

أوليات الفكر السياسي الغربي المعاصر (فرضية صدام الحضارات أنموذجا)

م.م. محمد عطوان

جامعة البصرة - كلية القانون والسياسة

(قراءة في أوليات الفكر المياسي الغربي المعاصر)

فرضية صدام الحضارات

مقدمة:

لعل في تناول فرضية (صدام الحضارات) درساً وبحثاً، تحديدً للاحها الظاهرية، وتوصيف لأليات عملها، وفحص لبنياتها، من خلال قراءة تتلمس أهداف تلك الفرضية وغاياتها، بحيث تكفل لنا هذه الممارسة فهماً نسبياً في الأقل لحركة مفاصل الحضارة داخلياً، وعلاقتها مع الحضارات الأخرى، فهماً معرفياً يناه عن المؤثرات الأيديولوجية، وفهماً آخر يتتبع دوافع السلطة الموجهة له، وإغفال ذلك يتيح لبعض الخطابات امتلاك القدرة التفويضية على إحداث فجوة فاصلة بين ما هو معرفي وبين ما هو أيديولوجي.

وعبر هذه القراءة يجري رصد فرضية (صدام الحضارات) باستثمار علاقتها بفرضية (نهاية التاريخ) لـ فوكوياما. واستفادة هنتنغتون من الشفرة التي أباح الأول شرعية تصديرها ويشيع معها أن النموذج الليبرالي قد أنتصر بانتهاء حروب الأيديولوجيات والطريقة التي أستشف بها هنتنغتون هاجس أفول الغرب، وما جعله يعكف على إنتاج فرضيته التي افترضت توالداً غير منقطع لأعداء محتملين. ولذلك عنونت أسماً لحضارات بائدة وأخرى حاضرة، في أجواء بدت فيها تلك الحضارات هي المادة الأساسية التي أخذ هنتنغتون يرمم خطابه بها، ويبحث في كيفية تقييسها، وكيف يجري تنصيبها غربياً، ومن ضمنها الحضارة الإسلامية، مع الأخذ بنظر الاعتبار (المركزية) التي تحكم تفكير الغرب ونظرتة (الجوهرانية)، أو (الثبوتية) القديمة إلى الأشياء.

فكما كان العالم منقسماً على نفسه إلى معسكرين في فترة ما يسمى بالحرب الباردة، فإن الوضع الجديد أخذ يتشكل على أساس ثنائية الغرب وما عداه، وهكذا تكررت الثنائية التقليدية القائمة في السابق على معيار الـ (نحن) والـ (هم)، عاودت هذه المرة لتجعل من الآخر أو الآخرين موضوعات للغرب. وأن فرضية (صدام الحضارات) إذ تركز على إثبات كينونة الهويات المتعددة من خلال توسيمها، فإن ذلك التركيز لا ينحوبقصد الإقرار بشرعية وجودها، بل بقصد ترسيم سقف فكري وعقائدي لتمرير برنامج (تقويض) الحضارات المضادة. ما يعني أن تسويق فرضية الممانعات الثقافية الصادرة عن تباين الثقافات لا تتقاطع مع منطق العولمة، بقدر ما هي تعبير عن مشروع استشرافي اتساق مع معطيات العولمة، لإثبات إمكانية قيام الصدام بين تلك الثقافات، في محاولة تهديدية لتذويبها أو محققها أو تهميشها، وتوجيه مسارها - في أقل تقدير - باتجاه قطار العولمة، وبالتالي سنشهد نهل فرضية صدام الحضارات والعولمة من نبع واحد؛ هو الغرب المركزي.

أولاً: فوكوياما ونهاية التاريخ.

ثانياً: تفعيل البعد الثقافي في السياسة الدولية.

ثالثاً: دول القربى معيار التحالفات الجديد.

رابعاً: النزعة المركزية.

خامساً: تأكيد نزعة الاستشراق.

أولاً: فوكوياما ونهاية التاريخ

أدت التغيرات الكبرى في ميزان القوى الدولية في مطلع التسعينيات من القرن الماضي بدوافع موضوعية وتاريخية، والانعطافة التي أحدثتها (البيروستروكا) التي أطلقها ميخائيل غورباتشوف في الاتحاد السوفيتي السابق، أدت دوراً كبيراً في ظهور أطروحات فكرية أصبحت مثار اهتمام التفكير الاستراتيجي الغربي، لأهميتها القصوى في عالم ما بعد الحرب الباردة وأهمها فرضية (نهاية التاريخ) للاقتصادي فرانسيس فوكوياما التي صدرت في العام ١٩٨٩م.^(١)

ولذلك، لابد من التعرض ابتداءً إلى بعض من المراكز الحديثة في الفكر الغربي، فلقد عُرف عن الفكر السياسي الغربي منذ يكون وديكارت اهتمامه الواضح بتطبيق معرفياته، من خلال إعادة قراءة تاريخه، قراءة قائمة على أساس الانفصال والاتصال، والنظر وإعادة النظر،

والنقد ونقد النقد، لتجاوز جل أزماته الحادثة، التي أصبحت مصاديقاً للغرب، فهي التي أسهمت في تأسيس مدركاته الجماعية، وهي التي حفظته من الوقوع في فخاخ (الاطلاقية) و(الأسطورية) واللاعقلانية، كما إنها هي التي جنبَت التاريخ الحضاري الغربي الوصول إلى حافة الانهيار والتردي^(٢).

وهناك من يؤكد - بجانب لهذا المنظور - أن الربط الميكانيكي المطلق بين أجزاء الواقع الفعلي والصورة التي يعكسها الفكر عنه عملية يكاد يكون جانباً منها مضللاً والنتائج التي تترتب عنها نتائج فاسدة، ولذلك يؤكد فوكوياما على مفهوم الوعي - كمقدمة تسبق القرار في العالم المادي - اعتقاداً منه بوجود قوة مستقلة للأفكار تتعدى قوانين الواقع المادي الموضوعي، وهي في تصوره المصدر الوحيد للقوة، وأن كل حجة تستند إلى الظفر الذي تحقق لبعض الأفكار في معزل عن حركة التاريخ.^(٣) وهذا ما يجعل الواقع - في تصوره - يعكس صوراً متموجة ومتداخلة الأجزاء كالصورة التي تعكسها المرآة المشهية.^(٤) وعلى سبيل المثال يقول غراهام فولر: إن تركة ما يقرب من نصف قرن من الحرب الباردة قادت الولايات المتحدة إلى وضع هدف الاستقرار فوق أي اعتبار في سياستها تجاه العالم الثالث، حيث كان يُنظر إلى عدم الاستقرار بوصفه عاملاً يلعب لصالح السوفيت آنذاك، وإن ثمن الاستقرار، هو ديمومة الحفاظ على أنظمة حكم استبدادية، وتنفيذ سياسات قمعية غير ديمقراطية باسم الحفاظ على الاستقرار.^(٥) إلا أن الوضع تغير منذ نهاية الثمانينيات حيث شهد العالم من خلال ما سُمي بالنظام العالمي الجديد، الدعوة إلى تبني (الديمقراطية) كنظام سياسي (يحكم) دول العالم، وبحسب هذا الزعم عمل فوكوياما على تسقيط البدائل التاريخية عموماً، وأحل محلها نظاماً اقتصادياً اجتماعياً سياسياً ثقافياً يحاول أن يجيب عن ما ينشأ فيه من مشكلات.^(٦) بمعنى آخر أن المعادلة القديمة بين الأمن والحرية لم تعد ضرورية بالنسبة للغرب، ولا مبرر للضغط والتركيز على الضبط والتحكم، فقد حُسِم الأمر لصالح الحرية ووصل التاريخ إلى نهايته. ولابد أن يبدأ التحول من الضبط والسيطرة إلى تطبيق التعددية السياسية والاقتصادية. ولم يعد مقبولاً من دول العالم الثالث أن ترحن هذا المطلب، بسبب المشكلات والاضطرابات الأمنية الداخلية فيها، لتقلل من هامش الحرية.^(٧) ولذلك يغدو التاريخ هنا مشطوراً. بتعبير فوكوياما - ومتاحاً من داخل هذا النظام وممنوعاً من خارجه، بحيث يمكن عد هذا الشطر من قبيل الحتم والضرورة. إن فوكوياما يحاول فلسفة انهيار الكتلة

الاشتراكية وانتهاء الحرب الباردة تاريخياً، وإعلان انتصار الديمقراطية والمشروع الحر بأنه نهاية التاريخ. وأن سيادة الغرب الديمقراطي الليبرالي باتت نهائية ولا مجال لتغييرات جذرية عميقة في التاريخ القادم للإنسان.^(٧) إن التغييرات القادمة لن تعدو أن تكون إلا تفاصيل أو فرصة الشعوب الأخرى للاستجابة والتمثل للنموذج النهائي - أي النموذج الغربي - ولم يكن المقصود من وراء ذلك توقف الأحداث الهامة في التاريخ، بل: "لن يكون هناك أي تقدم أو تطور بعد ذلك فيما يتعلق بالمبادئ والعقائد والمؤسسات، بقدر ما تم فيه بلوغ الديمقراطية الليبرالية."^(٨)

وهنا، يقع فوكوياما فيما يمكن أن يسمى "وهم النهاية" - بتعبير بودريارد - أي الخيال الذي ينسجه الإيمان، بأن التاريخ البشري يتحرك بخط مستقيم، بل يعود إلى الوراء، قاضياً بحركته هذه على بعض الملامح التي سادت المجتمع البشري في القرن العشرين.^(٩) حينما يشير إلى أن فكرة (نهاية التاريخ) لا تدل على نهاية الحرب الباردة فحسب، بل على نهاية التاريخ بوصفه تاريخاً، وتنبئ بانوصول إلى نقطة النهاية لخط التطور الأيديولوجي للبشرية. وهذه الفكرة ليست جديدة، فقد أعلن هيغل عن تصور مشابه لذلك على أثر معركة (ايينا) في العام ١٨٠٦م. كما توسم كارل ماركس في الشيوعية على أنها (نهاية التاريخ).^(١٠) ونلاحظ أن كليهما حاول أن يقدم صياغة نظرية لنهاية التاريخ بالاعتماد على أحداث سياسية معينة من مثل انتصار مبادئ الثورة الفرنسية، وتوسيع حق الانتخاب. وهذا التصور جعل هيغل يؤمن ويتأثر به، كما رأى ماركس أيضاً أن الرأسمالية قد وصلت إلى حالة الانفجار بفعل تناقضاتها الداخلية، خصوصاً بين نمطي الإنتاج الجماعي والملكية الفردية، وما سيؤدي إليه من انبثاق مملكة الإنسان: الشيوعية^(١١).

وقد أفاد فوكوياما من الرأيين فاتباع المنطق الجدلي لهيغل، لكنه، ابتعد به عن الماركسية التي استخدمت ذات المنطق ليرجح بأن العالم لن يشهد نهاية الحرب الباردة، وهو عندما يؤسس على ذلك، فإنه مدرك تماماً أن معوقات التنمية كثيرة لدى دول العالم الثالث، وهذا ينسحب على أن كثيراً من دوله لن تتمثل لقيم الديمقراطية التي ينشدها الغرب، وعلى هذا الأساس فإنه يؤكد على رجحان حصول التقاطع وما يمكن تسميته بـ(الصدام) بين الدول الراضية من جهة، وسلوك الديمقراطيات الصناعية من جهة أخرى، وهذا بدوره سيؤدي إلى شطر التاريخ مما سيجعل من العالم الثالث عرضة لصراعات دينية وقومية وأيديولوجية ساخنة.^(١٢)

لقد ساعدت القوى الاقتصادية على ترسيخ دعائم النزعة القومية من خلال إحلال الحواجز الطبقية، وخلقت كيانات ممركة ومتجانسة لغوياً في مسار تلك العملية، وهذه القوى الاقتصادية نفسها ساعدت في الوقت الحاضر على تفكك وانحلال الحواجز القومية من خلال إنشاء سوق واحدة عالمية متكاملة.^(١٠) وليس بعيداً أن تمثل حرب الخليج الثانية حينها أنموذجاً بليغاً على توجه الغرب إلى مثل هذا النمط من التدخلات التي أنهت وحدة العالم الثالث على الجانب الذاتي، وأضعفت تبعاً لذلك إرادة التحرر-بعمومياتها- فيه، ودشنت عهد إملاء سلطة المحتل من الخارج في صورته المستحدثة، ممثلاً بسلطة الولايات المتحدة التي تهدف إلى اجتثاث جذور الممانعة المحتملة لمشروع هيمنتها العالمي، تلك الجذور الكامنة في الهوية الدينية والقومية.^(١١)

وحيث يقال أن هيفل لم يتوصل إلى خلاصة نهائية تمكنه من بلوغ اللحظة المطلقة في إدراك السلطة، فإن فوكوياما فعل ذلك عندما عد الديمقراطية الليبرالية؛ اللحظة المطلقة أو نقطة النهاية.^(١٢) ولا يعني أن الليبرالية الغربية لن تواجه في مسيراتها تحديات أخرى دينية أو قومية، وإنما هناك علائم تؤكد ظهور صهوة دينية ليست إسلامية فحسب، بل مسيحية ويهودية أيضاً.^(١٣)

ومن أجل إعطاء تفسير منطقي لما يذهب إليه فوكوياما بإزاء هذين التحديين يمكن القول أن الشعوب غالباً ما تنبهي إلى الاعتقاد بفكرة نهاية التاريخ في حالتين: حالة الانتصار وحالة الانكسار، ففي الحالة الأولى يكون التاريخ قد انتهى بوصوله إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه البشر من رقي وحضارة وتطور وهو ما يوجد في الفلسفات القومية بشكل عام، وفي الحالة الثانية يكون العالم على وشك النهاية، وهذا ما تعبر عنه الفلسفات الدينية في غالب الأحوال.^(١٤) لذلك تُرجح وجهة نظر فوكوياما كفة انتصار الأفكار التي تشمل على الهيمنة الاستعمارية للحضارة والتي تتجاوز الإمبراطوريات التقليدية وسقوطها.^(١٥) والتي تعتمد بالدرجة الأساس على فكرة الاستثمار الاقتصادي، إذ يمثل العامل الاقتصادي لدى فوكوياما أحد المحركات الرئيسة في التطور التاريخي، التطور الذي يؤدي إلى الرأسمالية بدلاً من الاشتراكية كنتيجة نهائية، وهذه النهاية هي الديمقراطية الليبرالية في السياسة، والرأسمالية في الاقتصاد، ويشكلان معاً وجهين لنظام واحد.^(١٦)

وهنا، يرفض فوكوياما التصور الدائري الذي نادى به كل من شبنغلر وكاسيرروشفايترزوما يرتبط به من مصادر القوة التقليدية، مهتماً من جانبه بالأفكار أكثر من اهتمامه بالمؤشرات

الاقتصادية المادية. يقول فوكوياما: "تمثل الرأسمالية طريقاً متاحاً للدول كافة، الرغبة في تحقيق التنمية الاقتصادية، ويتم ذلك لقاء التزام هذه الدول بمعايير الديمقراطية الليبرالية."^(١٧) ويبدو أن السبب في تعذر انتشار هذه القيم، وتبنيها بالشكل الكامل؛ انتشار مؤسسات القطاع العام التي بواسطتها يمكن أن تؤمن الدول توزيعاً عادلاً للثروة بالنسبة لأفرادها. وهذا ما لا يقبله منطق الاقتصاد الحر، وبالتالي سيمثل اتساع دائرة القطاع العام عقبة كأداء أمام عولة الاقتصادات الحرة، وهو ما دفع (تارنوف) وكيل وزارة الخارجية الأمريكية، في فترة وارن كرسنوف وزير الخارجية الأمريكي الأسبق، إلى عدم قبول تفاؤل فوكوياما بشأن الانتصار، ورأى ضرورة وضع قيود تحد من قدرات الولايات المتحدة الأمريكية. ولا يعد هذا الوضع نوعاً من التنازل، بمعنى انهيار الدولة أو الحضارة، ولكنه لا يعني التفاؤل أن تقضي (نهاية التاريخ) بأن تصبح الولايات المتحدة زعيمة العالم.^(١٨)

أصبح الغرب في عصر التنوير والحداثة والمعلوماتية بزعامة الولايات المتحدة قوة تنزع إلى امتلاك الألق كله. وعلى الرغم من التاريخية المحدودة لـ (الذات) الغربية، فإنها أضحت حاملة لذلك التاريخ بل أصبحت مجسدة له نفسه. لأن التاريخ - بحسب زعم الغرب - بدأ في الشرق وانتهى في الغرب، كحركة الشمس التي تبدأ من الشرق وتنتهي في الغرب، إنها فكرة نهاية التاريخ.^(١٩) ولو تأملنا التشويش الفكري الذي يسود الغرب والتراجع القيمي الواضح، والمعياري المادي الذي يهدد أبسط متطلبات الإنسانية والحضارة، لوجدنا إنها أفقدته مقومات وجوده، فضلاً عن قيادته للعالم، وإن لم يلمس ذلك ظاهراً.^(٢٠)

وحيث أن هذا التوصيف ليس بكاف، وللتصورات الأوروبية إزاء الأحادية الأمريكية ما يعضد ذلك، خصوصاً بعد أن أدرج جورج دبليو بوش كلاً من العراق وإيران وكوريا الشمالية ضمن محور أسماه (محور الشر)، و لم تصدر انتقادات ضد الولايات المتحدة بهذا الصدد عن المثقفين الأوروبيين فحسب، ولم تصدر عن رجال السياسة والرأي العام. فبالقدر الذي كان من المفترض أن تكون نهاية التاريخ مكللة بانتصار القيم والمؤسسات الغربية لا الأمريكية فحسب، على نحو يجعل من الديمقراطية الليبرالية واقتصاد السوق الخيارين الوحيدين النابضين للاستمرار، فإن هوة عميقة باتت تفصل بين الإدراكين الأمريكي والأوروبي للعالم ويزداد الشعور بتضاؤل القيم المشتركة لكليهما يوماً بعد يوم.^(٢١)

وتأسيساً على ما سبق، فإن ما صدر عن فوكوياما إنما ينطوي على خلاصات تقودها أيديولوجية تتصل بمفكرها فحسب، بمعنى آخر أن توجيه الإدراك نحو شيء أقل تحديداً وغانم - وهو ما يترتب على تصريح بوش أيضاً - هو من غايات الأيديولوجيا، فالفكرة لا تحيل إلى شيء معين، أو هي تُعين كل شيء، ولا تُعين شيئاً على وجه التخصيص.^(٢٢) إن فوكوياما في هذه الحالة يترك لنفسه خيار تحديدها كما يشاء، لذلك فإن توليد ظاهرة بلا ظرف وبلا سبب واضح، لا ينتج إلا ظاهرة/طفرة مفتعلة العليات تموت بموت حاجتها الأيديولوجية.

من هنا برزت فرضية (صدام الحضارات Clash of civilizations) بصيغة أكثر رجاحة، معبرة عن تصور مستقبلي آخر جديد، راسمة معالم خريطة للعالم قائمة على هندسة واقع ثقافتي/حضارتي، متخضية فرضية (نهاية التاريخ)، مانحة عجلة الكولونيالية أو مابعد الكولونيالية مبررات جديدة للصراع لم يتمكن فوكوياما من توظيفها.

لقد أعرب هنتنغتون Huntington عن قلقه حيال مستقبل الغرب ومستقبل هيمنته الكونية، معتبراً أن السياسة الدولية صارت تتحرك بعد انتهاء الحرب الباردة خارج حقبتها الغربية لتتجهززة على التنازع بين الحضارة الغربية وحضارات أخرى، غير غربية، ولم تعد شعوب هذه الأخيرة - في نظر هنتنغتون موضوعاً للتاريخ - على نحو ما يقول إدوارد سعيد أو هدفاً للكولونيالية الغربية، بل أصبحت نداً للغرب، ومحركة للتاريخ وصانعه له.^(٢٣)

ثانياً: تفعيل البعد الثقافي في السياسة الدولية

يحاصر جماع وعي أغلب المفكرين الغربيين شبح الخواء الفكري وتراجع الروح النقدية في خطابهم المعرفي المعاصر، حيث ينبؤنا (جاك دريدا) الفيلسوف الفرنسي، الذي اقترن اسمه بالمنهج التفكيكي في النقد الأدبي، والذي عرف أيضاً عدائه الواضح للشيوعية من خلال كتابه (أطيفار ماركس)، بمداهمة الشيوعية للعالم ثانية، بعد أن زالت بنحو كامل عن الوجود، بعدها كائناً شعبياً يرعب الرأسمالية على الدوام، نظراً لقوة الوعد الكامن فيها، بالقدر الذي تظهر فيه هشاشة الواقع الرأسمالي في عالم سيء ولوحته قاتمة سوداء.^(٢٤)

ففي الوقت الذي كانت فيه حركة غورباتشوف وأطروحته تنحو منحى غرابياً مختلفاً عن سبق، كانت الكتابات الجادة في الغرب تستشرف أفول نجم الولايات المتحدة، مثلما توشح حالة سقوط الاتحاد السوفيتي، إذ أشار كتاب بول كينيدي (نشوء وسقوط القوى العظمى)، السؤال

الجوهري: هل تعيش الولايات المتحدة الآن مرحلة وهن وأقول أم ماذا؟ هل تُعد الولايات المتحدة اليوم مشكلة الرقم واحد في الانحطاط النسبي؟^(٢٥)

نظراً لافتقار النظام أحادي القطبية، لقوى رئيسة تتحدى القوة العظمى المهيمنة فإن الأخيرة تكون عادة قادرة على إبقاء سيطرتها على الدول الصغيرة، لمدة طويلة، إلى أن تضعف نتيجة عوامل تآكل داخلية أو بواسطة قوى من خارج النظام. ولذلك برهن كل من دريدا وكنيدي وآخرون على تزايد قلق الغرب على مكانته ورغبته في المحافظة على بقائه في الصدارة ليظل هو القوة (الذات) المهيمنة على العالم. ومن هذا المنطلق درج صناع القرار الغربيين على توفير خصم ضديد دائم التشكل في الوعي الغربي، وهذه مهمة المفكرين والمنظرين في خلق صراع جديد مع الآخر، لأجل زجه في صدام يخضب فضاء المواجهة، ما دامت حصيلته مطمئنة وهي الظفر للأقوى سياسياً واقتصادياً وعسكرياً ومعرفياً.^(٢٦)

وبما أن هنالك تاريخ عداوة في كل ثقافة، فإنه يفترض على المرء لكي يتخطى حدود مشاهدته، ويتحقق له المعنى، أن يتحمل جزءاً من ذاته كان قد صنعه مسبقاً، ليصاحبه في رحلته، أي بمعنى آخر، تشييد أنموذج حياة متخيل سلفاً.^(٢٧)

وفي لحظة بسيطة لكتابات باري بوزان نجده هو الآخر يرسم الخطوط العامة للنمط الجديد لعلاقات الأمن العالمي التي أخذت بالتشكل بعد التحولات الكبرى التي طرأت في العامين ١٩٨٩-١٩٩٠ وتأثيرها على مستوى الأمن، وآلية عمل ما كان يدعى بالعالم الثالث. فقد جرى تصنيف العالم إلى مركز وأطراف بدلاً من التصنيف السابق شرق وغرب، فالمركز عنده الإقتصادات الرأسمالية المسيطرة على العالم كله، أما الأطراف؛ فهي الدول التي شغلتها معوقات التنمية وطموحات الوقوف بمصاف الدول المعترف بها من النواحي الصناعية والمالية والسياسية. وحيث أن المركز أصبح متعدد الأقطاب، فإن فرصة نشوب تصادم داخل المركز ضعيفة، إذا ما قيسَت ظرفية نشوبها لدى الأطراف، وهذا يتم من خلال حدوث التصادم بين الهويات الحضارية المتنافسة من جهة، وعامل الهجرة من جهة أخرى، فهما يمثلان أهم قضيتين في هذا المجال.^(٢٨)

وبحسب تعبير برنارد لويس فإن: "الغرب يواجه عصرًا تبدلت فيه أساليب صعدت فوق مستوى القضايا والمعضلات، وفوق مستوى الحكومات التي تطرحها لتتجاوز إلى ما يصل إلى مستوى الصدام بين الحضارات."^(٢٩)

وعلى هذا الأساس يتلقف هنتنغتون هذا المصطلح ويعمل على صياغة مضامينه في عمل تأسيسي وإن بدا كأنه هامش مطول لأفكار برنارد لويس ليخرجه عنواناً لفرضية كانت وما تزال الأكثر إثارة لنجدل، بين مؤيد متحمس ومعارض متوجس.^(٣٠)

فبمجرد أن حلت فرضية (الصدام)، توارت على الفور فرضية (نهاية التاريخ)، ولعل السبب كان كامناً في الوظيفة التي تؤديها فكرة الصدام، حيث تقدم فرضية (نهاية التاريخ) قراءة عن عالم الحرب الباردة، وما يترتب عليه من أنظمة وسياسات، وهو ما يبعث على الاطمئنان لمستقبل الولايات المتحدة بتأكيداتها على الانتصار النهائي لـ (الليبرالية) في حين أن فرضية (صدام الحضارات) تشير إلى ما هو مستقبلي، وتحذر من خطر المواجهة والحرب المحتملة، وتدعو صراحة إلى الحيلة والتحسب، والاستعداد للدفاع عن النموذج الحضاري الأمريكي.^(٣١)

ترك سقوط الاتحاد السوفيتي كدولة عظمى واستحالة إلى دول قومية متنازعة، آثاره على المستوى الفكري وتحديداً على صعيد العلاقات الدولية، ما ترتب على ذلك استبدال معظم القوالب والمصطلحات السابقة والعائدة إلى فترة عائم الحرب الباردة والتي حكمت عليها الوقائع الجديدة بالانقراض. وفي محاولة جريئة لسد الفراغ النظري الكبير، يحاول هنتنغتون، أن يمرر أفكاره في هذا المجال متناولاً جوانب هامة في هذا السياق، سواء ما يتعلق منها بنهاية التاريخ أو عودة النزاعات التقليدية بين الأمم - أي النزاعات التي تتسم بالسمّة الثقافية - أو تراجع الدولة القومية إلى غير مكانتها من خلال استشرافات، وتصورات مركزية شاملة لما ستكون عليه السياسات الدولية في السنين المقبلة.^(٣٢)

يشير هنتنغتون إلى إن المصدر الرئيسي للنزاعات في هذا العالم لن يكون أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول، فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية، والمصدر المسيطر للنزاع في المستقبل سيكون ثقافياً.^(٣٣) ولذلك أصبحت فكرة الكيانات والعداوات التقليدية ساحة هذه المرة في أن تدنو من الصدارة، ومرد ذلك اختلاف الرؤية بالنسبة للعلاقات الكونية (التصورات الفلسفية) من حضارة إلى أخرى، وكذلك التفاعلات المتبادلة بين الحضارات التي من شأنها أن تنمي أو تنشط الفوارق والضغائن بينها.

ومن العوامل الأساسية التي أسهمت في تعزيز فكرة الصراع بين الحضارات؛ "ما تركه التحديث في بعض المجتمعات من فراغ في مجال الهوية الذاتية الأمر الذي دفع الدين إلى التحرك،

ليملاً هذه الفجوة، وحصل أن أخذ الأمر شكل حركة توصف بأنها أصولية^(٢٤). ولا يغفل دور العولمة هنا في الحد من سلطة الدولة الأمر الذي يعني تزايد أهمية الدين والقيم الثقافية وتنامي الوعي بالاختلاف (أي الوعي بالفوارق وليس بثقافة الاختلاف) المتأتي من التفاعل والتقارب بين أطراف العالم.^(٢٥)

وفي ظل هذه الأوضاع، تعتمل في ذاكرة المرء حميمية ما إلى الماضي أو ما يمكن أن يُطلق عليها مشاعر النستالوجيا التي تنتاب شعوب الثقافات المختلفة، كل الثقافات، فيحصل المازق التاريخي بأن يكون المرء في بيئة متشابكة مربكة تنذر بزوال قضيته العامة أو خصوصيته القومية. يقول محمد باقر الصدر: "إن المسلم الذي يعيش في ظل أنظمة تتعارض مع القرآن أو الإسلام يجد نفسه مضطراً إلى ممارسة التناقض في حياته باستمرار، ويظل في دوامة هذه الولاءات المتعارضة، وقد لا يجد حلاً للتناقض إلا بالتنازل، وهذا التنازل أما يكون على حساب ذاته وثقافته وهويته، أو يكون على حساب دوره الاجتماعي فيتحول إلى طاقة سلبية."^(٢٦) كل ذلك يجعل من الشكل العام للعالم - بحسب هنتنغتون - مرتبطاً إلى حد كبير بالتفاعل بين سبع أو ثمان حضارات كبيرة تشمل الحضارات الغربية، والكونفشيوسية، واليابانية، والإسلامية، والهندية، والسلافية، والأرثوذكسية، والأمريكية اللاتينية، وأضيفت إليها الأفريقية على تردد.^(٢٧) ولم يكن هذا التوصيف بليغاً أو يعتمد على نوع من المغايرة بقدر ما يحتكم في وجوده إلى مرجعية تشريحية سابقة، أسس لها من قبل المفكر والمؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي عندما قال: "إننا لا نزال في الفصل الأول فقط من قصة الصراع مع حضارات: المكسيك، والبيرو، والمسيحية الأرثوذكسية، والإسلام، والعالم الهندوسي، والشرق الأقصى. يقول توينبي: أخذنا منذ زمن وجيز نشاهد بعض آثار صراعنا مع هذه الحضارات، ولكننا، لم نبدأ في مشاهدة آثار الهجوم المضاد الذي ستقوم به علينا، وستكون هذه الآثار هائلة بلا شك."^(٢٨) وكان ما يشير إليه المفكر الإنجليزي ضرب من الاستشراف خاصة إذا ما أنعمنا النظر ملياً بالشواهد الواقعية التي حصلت في السنوات الأخيرة، في كوسوفو وأفغانستان، والتي يعدها هنتنغتون الجانب العملي والعمدي من نظريته.

وبناء على ما تقدم أصبح من الضروري معاينة فضاء الحضارة/الثقافة، لدى هنتنغتون وما ينطوي عليه من معان ودلالات، وتشخيص إمكاناته البحثية، في ما تتضمنه أو تحتمله تلك

الحضارة أو الثقافة من قوى صراعية، لتكون المصدر العريض للنزاعات والصراعات في القرن الحالي، بدلاً من أشكال الصراع التقليدي.

ليست الحضارة والثقافة ساكنتين، فهما "تنشآن... عن احترام منهجي حثيث لعادات وتقاليد منتقاة". ومن أجل الاقتراب من مفهوم هنتنغتون للثقافة والحضارة، يشير قاموس ويبستر New International Dictionary بتعريفه الثقافة أنها "نموذج كلي لسلوك الإنسان ونتاجاته المتجسدة في الكلمات والأفعال وما تصنعه يده. وتعتمد الثقافة على قدرة الإنسان على التعلم ونقل المعرفة للأجيال التالية، أما اللغة والمعتقدات والأنظمة السياسية والقانونية والأعراف الاجتماعية. فهي إرث المنتصرين وأبناء السوق وتعكس حكم السوق على الأفكار، عبر التاريخ الشعبي." (٢٩) وفي محاولة بسيطة يصوغ هنتنغتون تعريفه للحضارة، لكن، بأسلوب آخر لا يختلف عما سبقه، خاصة لو تأملنا في مفردات بنيته. فيقول "إنها كيان ثقافي يتحدد بعناصر موضوعية مثل اللغة والتقاليد والاهم الدين. وللناس في الحضارات المختلفة آراء مختلفة عن العلاقة بين الله والإنسان والفرد والمجموعة، والمواطن والدولة، إنها فروق أساسية بدرجة أكبر من الاختلافات بين الأيديولوجيات السياسية." (٣٠)

وهذه العناصر أقل قابلية للحلول الوسط والتسويات من نظيراتها السياسية والاقتصادية. ففي الاتحاد السوفيتي السابق يقول هنتنغتون: "يمكن للشيوعيين أن يصبحوا ديمقراطيين ويمكن أن يصبح الفقراء أغنياء والأغنياء فقراء، لكن الروسيين لا يمكن أن يصبحوا إستونيين، ولا يمكن الأذريون أن يصبحوا أرمن." (٣١) وهذا من منطلق أن الإنسان لا يختار إرثه كما لا يختار ماضيه، وإنما يجره جراً، وأكثر من ذلك يتمسك به، ويتحصن في مواضعه عندما يجد نفسه عارياً قبالة ما يهدده من المحيط الخارجي. (٣٢) وهو ما يمكن أن يحيلنا إلى قول ميرسيا إلياد: "إن الأساطير تنحط وأن الرموز تدخل طي الزمن والعلمنة، ولكنها لا تزول أبداً حتى في أشد الحضارات ميلاً إلى الوضعية." (٣٣) إن في التشوش والاعتراب يقول هنتنغتون: "تبرز الحاجة إلى توليد هويات أكثر معنى." (٣٤)

تستدعي التراتبية المتسلسلة التي تحكم حقيقة الانتماء - في غالب الأحوال - نوازع الهوية، لأن هذا التدرج الغريب في الحضارة، مرده إلى عناصر ذاتية تتركز على التماهي الذاتي للجماعات، بحيث يمكن لحضارة ما أن تشمل على عدد من الدول القومية أو دولة قومية

واحدة، كما قد تحتوي بعض الثقافات الكبرى على ثقافات فرعية، فالحضارة الغربية تشتمل في تقدير هنتنغتون على عدد من الدول القومية، تبرز بوجهين رئيسيين، أوروبي غربي من جهة وأمريكي شمالي من جهة أخرى، فاما الحضارة اليابانية، فتشتمل على دولة قومية واحدة، في حين تتفرع الحضارة الإسلامية إلى أربعة فروع: عربي، وتركي، وماليزي، وإيراني، ويدل على هذا التماهي توصيف هنتنغتون: "إن ثقافة قرية في الجنوب الإيطالي قد تختلف عن ثقافة قرية في الشمال، ولكنهما يشتركان في ثقافة إيطالية عامة تميزهما عن القرى الألمانية، والمجتمعات الأوروبية، وبالتالي ستشتركان في ملامح ثقافية تميزهما عن المجتمعات الصينية أو الهندية. إن الحضارة لدى هنتنغتون: "هي أوسع تجمع ثقافي".^(٤٥) كما يفهم منه إن مفهوم الثقافة ينصرف إلى العادات، والتقاليد، والفكر، والسلوك، والاقتصاد، والاجتماع، والمخيال الشعبي، والعمران، والملبس، والمآكل... الخ. ومن جهة أخرى، فإن عد الحضارة أوسع تجمع ثقافي من أن محددها. كما أسلفنا. هي "اللفة، والتاريخ، والدين، والعادات، والمؤسسات". لذلك فهي تمثل حسب عباراته: "أوسع مستويات الهوية". وهكذا يجعلنا هنتنغتون أمام تعريفين للحضارة بتعبير الجابري: الأول يجعل منها هوية ثقافية، والثاني يجعل منها أوسع مستويات الهوية. ولكن، دون تحديد المستويات الأخرى التي لم يدخلها ضمن مجال "الهوية الثقافية".^(٤٦) فالمصالح. مثلاً. لا تفهم ولا تدرك. لو أمكن تخيلها. مستقلة عن مجال انتسابها، فهي بحاجة إلى معرفة الذات قبل الانطلاق في تحريكها. والعقل وحده غير كاف لقيادة المصالح، وإنما يتوجب قبل أي شيء التهيئة الناجزة لترميم الهوية، كيما يتم تحقيق سماتها، فالمناخ الفكري والثقافي والنفسي لعب دوراً كبيراً في تحقيق الإمكانيات الكامنة في الواقع المادي، وفي تحديد المسار النهائي لهذا الواقع. وأن تبني ألمانيا النازية لأسلوب الإبادة لحل بعض المشاكل التي واجهها المجتمع الألماني لم يكن لينبع من الاعتبارات الاقتصادية أو السياسية وحدها، فهو أمر مرتبط بإطار ثقافي وحضاري ونفسي أوسع. إن في أحوال التغييرات المجتمعية المضطردة تكون الحاجة ماسة إلى التعريف بالهوية. ولاشك في أن الدين يقدم بنحو بليغ إجابات فاصلة بهذا الخصوص، فالاديان كما يقول الترابي: "تزود الناس بإحساس بالهوية وباتجاه في الحياة".^(٤٧)

إذن، أصبحت الهوية الثقافية العامل الرئيس في تحديد صداقات دولة ما وعداوتها.^(٤٨) إذ

إذ مع انتهاء الحرب الباردة أخذت الجماعات التي توطنها ثقافة مشتركة تقفز بجرأة على

الخلافات الأيديولوجية لتخطاها، فمثلاً تتجه الصين الأمر وتايوان باتجاه علاقات أوثق، لأن الاهتمام بالوحدة الثقافية شرط مسبق للتكامل الاقتصادي.^(٤٩) إن هذا الأمر يثقف لفكرة العودة إلى تعاطي الهوية الثقافية في جانبها الأكبر والأهم متجسداً في الدين، والذي نعلم أن هنتنغتون، قد أخذه عن توينبي، فقد اعتبر الأخير أن الدين عامل عظيم الأهمية، وعده الملاذ الوحيد الذي لجأت إليه الأغلبية على مدى تاريخ الحضارات.^(٥٠) لقد أصبح الدين مسلماً في فرضية هنتنغتون وهذا ما يدفعه إلى أن يصف التظاهرات العارمة لجموع المسلمين في سراييفو في العام ١٩٩٤، وهم يلوحون بعلمي السعودية وتركيا، بدلاً من أعلام الأمم المتحدة وشمال الأطلسي (NATO) دليل على توحدهم مع رفاقهم المسلمين.^(٥١) ونعتقد أن السبب في ذلك مرده التغيرات الكبيرة التي شهدتها العقد الأخير من القرن الماضي. وعلى وفق ذلك تغير السؤال التقليدي: إلى أي جانب أنت؟ ليحل محله السؤال: من أنت؟ ولذلك بات على كل دولة أن تجد له إجابة وجودية، هذه الإجابة هي: هويتها الثقافية، التي تحدد مكان الدولة في السياسة العالمية، كما تحدد أصدقاءها وأعداءها.^(٥٢) فعندما يصعد العنف نلاحظ أن القضايا المتنازع عليها، وإن قلت أهميتها تنجح إلى أن يعاد تشكيلها على أساس ثنائية الـ (نحن) والـ (هم) ليتعزز تماسك الجماعة والتزامها.^(٥٣) كانت الهويات في الماضي هامشية لا قيمة لحركتها، تصبح أساسية وفاعلة في أوقات الأزمات، وتسمى الصراعات الطائفية حروب هويات.^(٥٤) فالفرنسيون والألمان والبلجيكي والهولنديون، راح يتزايد قلقهم، ومسؤولياتهم تتعاظم بالنظر إلى ذواتهم كأوروبيين، وتنطبق ذات المعايير على مسلمي الشرق الأوسط الذين توحدوا وهرعوا لمساعدة البوسنيين والشيشانيين. والحال نفسه مع الصينيين في آسيا، عندما راحوا يوحدون مصالحهم مع مصالح أئبر الرئيسي. والروس يتوحدون مع الصرب والشعوب الأرثوذكسية الأخرى ويدعمونها. هذه الحدود الأوسع للهوية الحضارية تعني وعياً أعمق بالاختلافات الحضارية والحاجة إلى ما يميز (نحن) عن (هم).

ثالثاً: دول القربى معيار التحالفات الجديد

ويرى هنتنغتون أن الأصول الثقافية تتجه الواحدة إلى ضم فروعها وامتداداتها إليها وتتجاذب الأجزاء المتناثرة من الذات القومية المتضخمة إلى الذات المركز، إذ يحدث هذا في الصين وأجزائها الكونفشيوسية، وفي اليابان وامتداداتها البوذية، وفي أميركا الشمالية وجاراتها

البروتستانتية، وفي أميركا اللاتينية ومكوناتها الكاثوليكية، كما يحدث في تركيا وجاراتها الإسلامية.^(٥٥) وأن ما يدفع إلى الاعتقاد بهذا السلوك هو أن الشعوب المنتمية إلى حضارة واحدة عندما تدخل في حرب مع شعب من حضارة أخرى تحاول الحصول على مساندة الشعوب الأخرى التي تشترك معها في نفس الحضارة^(٥٦)، على نحو ما عبر عنه غورباتشوف في البيروسترويكيا بأن الصراع القادم لن يكون صراعاً بين أفكار وهويات وحسب، وإنما الصراع الغالب سيكون مسلحاً بين الدول ذات الإرث الحضاري المختلف.^(٥٧) وأن التحالفات العسكرية والارتباطات الاقتصادية تتطلب تعاوناً بين الأعضاء، والتعاون يعتمد على الثقة، والثقة تنبع بسهولة من القيم والثقافة المشتركة.^(٥٨) يقول جين كيركباتريك: "لقد أدهشتني هذه المقولات لأنها مثيرة، وأن كانت محل شك."^(٥٩)

ويمكن عد هذا الأمر صيغة مستحدثة سعى هنتنغتون إلى إضافتها كمنحى يحكم سير العلاقات بين الدول، كما أراد أن يؤكد من خلاله فكرة تفيد: أن الدول والمجتمعات تشعر الآن بعد أن أعيتتها سنوات العداوات والنزاعات والحروب العسكرية والأيديولوجية والسياسية، بقناعة تامة أن جذرها الثقافي/الديني المشترك يستوجب اشتراكاً في مجريات السياسة والاقتصاد، وتسعى هذه الدول إلى تحويل الأسواق والتجمعات الاقتصادية والتكتلات والتحالفات السياسية إلى أخرى ثقافية المضمون.^(٦٠) وهذه من الأسس التي جمعت معاً عشر دول إسلامية غير عربية: إيران، باكستان، تركيا، آذربيجان، كازخستان، قرقيزستان، تركمانستان، طاجكستان، أوزبكستان، وأفغانستان.^(٦١) ويصل الحال إلى امتدادات عبر قومية، عندما يجري الحديث عن خصوصية الثقافة الإسلامية على سبيل المثال، عندما يبرز تحت ظلها مجتمعات مختلفة وأقوام متعددة، و تجمعهم في ذات الوقت جميعاً رؤية محددة للعالم، هي النظرة إلى الكون والمجتمع والحياة. بحيث يعزو هنتنغتون ذلك إلى: "أن العالم أصبح مكاناً أصغر وأخذت التفاعلات بين شعوب الحضارات المختلفة في التزايد، فقد ولدت الهجرة في شمال أفريقيا إلى فرنسا عداوات فيما بين الفرنسيين، وزادت في الوقت نفسه من الترحيب بهجرة البولونيين الكاثوليك الأوروبيين الطيبين، وهذه التفاعلات بين شعوب الحضارات المختلفة تعزز الوعي بالحضارة لدى الناس، الأمر الذي عزز بدوره الاختلاف والعداوات التي تضرب أو يعتقد أنها تضرب جذورها في أعماق التاريخ."^(٦٢) ولم يتوقف الأمر عند حدود الدائرة الغربية الأوروبية، بل تعداه إلى حدود

أميركا، حيث ركز هنتنغتون على المخاطر التي تتعرض لها الهوية الأمريكية بسبب الانفجار الديموغرافي لأهالي دولة المكسيك، الذي رأى في تقديره أنه يسبب صدام حضارات داخل الولايات المتحدة، فهناك عملية مكسكة Mexicanization لأميركا عندما يتحدث المكسيكيون المهاجرون بلغتين الإنكليزية ولغتهم، فيستشعر هنتنغتون من هذا الوضع خطورة تشكل ثقافة ثنائية في المستقبل bilingual education تتحول إلى نظام سياسي وسلطة ثنائية. وهذا المثال ترسم حوله أو تتقاطع عنده التفاعلات والتواصلات، أو القطيعة والانكسارات، ويمكن أن يلاحظ ذلك بدرجة عالية في أزمنة ما بعد الحرب الباردة وفي أماكن بدا الصراع فيها جلياً في "القوقاز والبوسنة أو في الخليج الفارسي {كذا}، على الرغم من أن هذه النزاعات ليست حرباً شاملة بين الحضارات، إلا إن كلاً منها يتوفر على عناصر تعبئة حضارية تكتسب أهميتها مع استمرار الصراع." (٦٣) ويقف الدين في مقدمة هذه العناصر، وهو في تنام يصل إلى مستوى الأخذ بـ (انتقام الرب) بتعبير جيل كيبيل حينما يوفر أساساً للهوية والالتزام يتجاوزان الحدود الوطنية، بإمكانية تعمل على رسم دول الحضارة الواحدة من خلال إنضاج الوعي القرابي بين دول تشترك بمقومات ثقافية متعددة. (٦٤) يعزو هنتنغتون ذلك مستشهداً بقول مسؤول تركي: "إنك من المستحيل ألا تتأثر عندما ترى أقاربك يُقتلون... لذلك لم يكن الأمر اعتباطاً. يضيف هنتنغتون. أن نرى في أيام الحكومة السوفيتية، أن الأرمنيين يُرقّون إلى أعلى الرتب، ويعينون في الوحدات المقاتلة بنسبة أكبر من المسلمين" (٦٥). ويسوق هنتنغتون الشواهد الإعلامية التي تدعم دعاواه في هذا الموضوع، حيث يقول: "إن صدام حسين أنكر في حرب الخليج القومية العربية، حين لجأ إلى الاستنجاد باسم الإسلام، وفي ذات الموضوع يعرف الخامنئي الحرب ضد العراق بأنها حرب بين الحضارات ويعدها بالحرب المقدسة ضد الغرب، باخساً خصومة الأملس مع العراقيين." (٦٦) وهي كما نرى: أساليب سياسية درج صدام وال خامنئي، كلاهما إلى تبني معطياتها، لدمج الجماهير معهما من أجل سبك خطابهما التثويري، الذي يمنح المشتغلين عليه شرعية تثبيت الصورة وتحديد الغايات، الغايات السلطوية أو على نحوها. وبذلك فإن هنتنغتون يسعى لاستصدار تعميم لازم للغرب يرى بأن هذا النوع من الصراعات يجترح نمطاً جديداً من العداوات التاريخية، ويكفي الإشارة إلى ما تشهده دول الاتحاد السوفيتي السابق من صراعات دامية بين الأرمن والأذريين، وفي جمهورية جورجيا وبين القوميات

المختلفة في الاتحاد السوفيتي السابق، وبين الهند والباكستان، وفي قبرص وفي أسبانيا وبريطانيا وفرنسا وبين البلجيكيين فيما بينهم واحتمالات تفاقمه في الولايات المتحدة نظراً لتعدد الأعراق والخصوصيات الثقافية والحضارية.^(٦٧) لقد كان الاتحاد السوفيتي السابق ويوغسلافيا السابقة يهيمنان وبشكل قسري على أكثر من حضارة، وما أن أزفت ساعة الانهيار والتفكك، أعلنت هذه الدول عن مرجعياتها الثقافية.^(٦٨) لقد حلت صراعات طائفية كثيرة محل صراع القوة الكبرى الواحدة. ولأن هذه الصراعات الطائفية تتمحور على جماعات من حضارات مختلفة، فإنها بتعبير هنتغتون: تميل إلى الاتساع والتصاعد، حيث يحاول كل جانب أن يحشد الدعم من الجماعات والدول التي تنتمي لنفس حضارته، وكلما طال أمد خط التقسيم زاد احتمال تورط دول القربى في أدوار الدعم والكبح والوساطة، ونتيجة لبروز هوية دول القربى فإن إمكانية تصعيد صراعات خطوط التقسيم بين الحضارات أكبر من إمكانية تصعيدها داخل الحضارات.^(٦٩) والأرجح احتمالاً لتورط المسلمين من جهة وغير المسلمين من جهة أخرى، والتصعيد يحصل على الأرجح، إذا تنافست الدول الإسلامية التواقفة إلى تقديم المساعدة لإخوانها في الدين المستعدين للمعركة، لكنها حرب بعيدة الوقوع بسبب مصالح الدول القريبة ذات المرتبتين الثانية والثالثة في عدم التورط بصورة بالغة.^(٧٠) ولا بد من الإشارة إلى تلك المستويات من الصراع بشيء من التفصيل، فهي تنشب بين المختلفين حضارياً، وفقاً لمدونة خطوط التقسيم الحضارية، فعلى المستوى الرئيس هناك دول تتقاتل فيما بينها مثل الهند وباكستان، وما تحدثه إسرائيل من قتال مع العرب، أو قد تكون جماعات محلية أو دولاً أجنبية على أحسن تقدير مثل البوسنة وأرمين ناغورنو كاراباخ، وربما يدخل المستوى الثاني من الصراع في مثل هذه الحروب وهذه عادة ما تكون بين أطراف يرتبطون مباشرة بالأطراف الرئيسة، مثل حكومات الصرب وكرواتيا في يوغسلافيا السابقة، وحكومات أرمينيا وأذربيجان في القوقاز وعلى صلة بالصراع أيضاً هناك دول الدرجة الثالثة البعيدة من القتال الفعلي، ولكن لها روابط حضارية بالمشاركين فيها، مثل الدول الإسلامية بالنسبة ليوغسلافيا السابقة وروسيا وإيران بالنسبة للصراع الأرميني الأذربيجاني، وهؤلاء غالباً ما يكونون دول المركز في الحضارات.^(٧١)

وبناء على ما تقدم، يهمننا معرفة ماهية خطوط التقسيم الحضارية والكيفية التي مكنت دول الحضارة الواحدة من التحرك عبر آلية خطوط التقسيم هذه. إن انقساماً ظهر بعد

نهاية الحرب الباردة في أهم خط تقسيم في أوروبا، مثلما أشار وليام والاس ما بين الكاثوليكية والأرثوذكسية وخطر هذا الانقسام يمتد الآن بين فنلندا وروسيا ودول البلطيق وروسيا، قاطعاً بيلاروسيا وأوكرانيا، فاصلاً أكثر فأكثر ما بين أوكرانيا الغربية الكاثوليكية وأوكرانيا الشرقية الأرثوذكسية، ويتجه الخط غرباً ليفصل ترنسلفانيا عن بقية رومانيا ويخترق يوغسلافيا، وبالتحديد على امتداد الإمبراطوريتين العثمانية والهابسبورغية.^(٧٢)

ويستطرد هنتنغتون كثيراً في مسألة النزاع ما بين الحضارتين الإسلامية والغربية الذي بدأ قبل ١٣٠٠ عام ويشرح "مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية وانبعث القومية العربية والأصولية الإسلامية، وتزايد اعتماد الغرب على نفط دول الخليج الفارسي [كذا] واندلاع حروب عديدة بين العرب وإسرائيل بفعل الغرب."^(٧٣)

رابعاً: النزعة المركزية

تظهر نزعة التمييز والشرط والثنائية بصورة بليغة في الإدراك الغربي، خصوصاً بعد أن جعل الغرب مركزيته هي المعيار في الفكر والوجود، وحاول تبعاً لذلك اختراع العدو أو صنعه عبر تقسيم العالم قسمة أنطولوجية جغرافية، سياسية، فكرية، أيديولوجية، بل ومعرفية قائمة على تفرد في التفكير لا يمكن تأمل الكون فيه إلا من خلال أضداد مزدوجة يحدد كل ضد فيها الآخر ويمنحه هويته.^(٧٤) وبالإمكان تلمس ذلك بوضوح لدى هنتنغتون عندما يقول: "إن الحضارة الغربية هي حضارة كونية كلية، تناسب كل الناس، فالفاهيم والاتجاهات الثقافية المجتمعية الخاصة بتلك الحضارة، تختلف بصورة أساسية عن تلك السائدة في الحضارات" والأفكار الغربية عن الفردية والليبرالية، والدستورية، وحقوق الإنسان والمساواة والحرية، وحكم القانون، والديمقراطية، والأسواق الحرة، وفصل الكنيسة عن الدولة، بدت وكأنها دخيلة على بقية الثقافات.^(٧٥) غير أنها مثلت حصيلة تراكم وتفاعل ثورات غربية هائلة لم تكن لتتم أو لتؤثر خارج محيط التجربة الخاصة بالإنسان والمجتمع الأوروبي، لولا فواعل الثورة الدينية البروتستانتية، وتشكل ونضج النزعة الفردية، والثورة العلمية المنهجية وصولاً إلى الثورة التقنية المعلوماتية.^(٧٦)

وهو ما يبرر حقيقة اندفاع الفرنسيين آنئذ وهم في أوج عصر المركزية الأوروبية حينما اعتبروا أن من أولويات عملهم التاريخي، تعميم أفكار الثورة الفرنسية في الحرية والإخاء

والمساواة والعدالة وحقوق الإنسان، وعندما صاغوا مقولتهم الثقافية هذه بعبارة: دور فرنسا في تحضير العالم، مما أغراه في نقل تلك القيم والمفاهيم على كل المستويات الإدارية والتربوية إلى المستعمرات والشعوب الشرقية.^(٧٧)

و لمعالجة تفاصيل واقع ثنائية (الآنا) و(الأخر) عبر التاريخ لابد - ابتداءً - من معرفة الدوافع الموضوعية التي حفزت الغرب على تبني هذه الفكرة وتفصيلها بشكل علمي. يقول توينبي: "إن نجاح الحضارة الغربية مادياً قاد إلى فرض الغرب لفكرته، إن النهر الغربي هو النهر الوحيد الذي تنبع منه الحضارة."^(٧٨) وعلى نحو وصفي ومعيارى، يشير هنتنغتون إلى "أن المعتقدات الغربية العالمية تفترض أن شعوب العالم بأسره لابد لها أن تعتنق القيم والمؤسسات والثقافة الغربية، لأنها تجسد أرقى فكر ولأنها أكثرها استنارة، وليبرالية، وعقلانية، وحادثة وتحضراً... أن الغرب يدخل في ما سوف تسميه الأجيال القادمة بالعصر الذهبي."^(٧٩)

لقد برزت فكرة المركزية تاريخياً عند الإغريق^(٨٠)، حين مثلتها بصورة خاصة تعميمات كل من أفلاطون وأرسطو، عندما ابتدعا نوعاً من السياسة تحكمها فكرة المجال السياسي، وهي فكرة مقدسة عندهم، تقوم على تمييز بين الداخل والخارج، حيث تقع بشائر وإمكانات الإنجاز البشري في (الداخل) بينما لا يوجد شيء من ذلك في (الخارج)، ذلك لأنهم كانوا يعتبرون من هو خارجي في مرتبة أدنى من ضحايا الظلم الخاسرين في الداخل.^(٨١) إنها فكرة قائمة على الاختزالية في الغالب، تعرف (الأخر) بأنه مختلف بشكل أساسي عن (نحن) حيث كان (الأخر) بالنسبة إلى أرسطو هو الغريب الذي لم يتمكن من استخدام وفهم اللغة المشتركة، ونتيجة لذلك أصبح عبداً... وهو على هذا النحو أخذ يلعب دوراً حاسماً في تطور هوية (الآنا) كما إنه مثل شرطاً لغناها، ونضجها، إلى الحد الذي يصبح معه رفض الآخر يعادل موت الذات.^(٨٢)

لذلك فإن تحصيل المعرفة يجري لدى جانب على حساب الجانب الآخر، وبالتالي فإن جميع ما يرمي إليه هذا الجانب، هو تكريس نزعة مركزية واضحة، كان لها ما يحققها تاريخياً، وهو ما يكشف لنا حقيقة حلم قيام الإمبراطورية العالمية التي نادى بها البابوية آنذاك والذي لم يكن من أجل نشر قيم الدين المسيحي، وإنما كانت هناك رغبة - بتعبير الجابري - في إحياء الإمبراطورية الرومانية القديمة، التي كرس حكم أوروبا للعالم قبل ظهور المسيحية وبعدها، من خلال تصميم رؤية جديدة للكون تستغني عن الدين وأخلاقياته واستشرافاته الغيبية.^(٨٣)

وفيما بعد تحول ذلك (الآخر) إلى موضوع علمي معرفي، ومشروع بحثي ميداني، مما جعل الغرب يقترب منه بهذه الطريقة، معنأً بانوصول إليه، لإدارته وأحكام السيطرة عليه، وضبطه.^(٨٣) إن استشرافاً كهذا إنما وجد لتعزيز مركزية الغرب وهيمنته على الأطراف التابعة. ففي سياق عقلانية (الحضارة) وعلميتها وموضوعيتها، وبراءة إنتاجها قدّم الغرب تصوراً عاماً وهو أن التطور الأوروبي الغربي ليس مقيداً بشروط التاريخ الغربي وسياقاته، وإنما هو نمط كوني ثابت لا مفر من أن تسلكه المجتمعات الأخرى سبيلاً للتقدم والتطور، فلم يكن الغرب نمطاً أحادياً يمثل خصوصية ثقافية معينة كأي نمط آخر، وإنما هو النمط العالمي.^(٨٤) كما حرص الغرب على تقديم السياق التاريخي بين الدول والمجتمعات باعتباره صراعاً حضارياً، جرى تحديد شروطه مسبقاً، وليس تنافساً ثقافياً مفتوحاً بتلقائية، بحيث نجح الغرب، في هذا الصراع، في أن يقف منفرداً في تمثيله للآخر الحضاري، وتقديم ذاته باعتباره: الواقعي المجسد، العلمي التقني، الكوني الممتد، والدينامي المتحرك دائماً.^(٨٥) لذلك بات لزاماً على تلك الشعوب كافة - وفقاً للمنظور الغربي - أن تنشُد عناصر نهضتها خارج نطاق ثقافتها الخاصة، وتتبنى قيم أوروبا الفكرية والسياسية بحيث يكون التاريخ الغربي هو التاريخ الحقيقي والمنطقي والإيجابي الوحيد ويتم ذلك من خلال تدعيم مشروع تمديني للشعوب يتم على منوال ترسيمة التاريخ الغربي؛ النموذج التنموي العمومي للجميع الذي ينأى بمعزل عن تراثها الثقافي وبناها السياسية والاقتصادية وطموح شعوبها.^(٨٦)

يقول فؤاد عجمي في معرض رده على مقال (صدام الحضارات): "إن الغرب وهو يصنع نفسه على مر القرون، ساعد أيضاً في صنع الآخرين، لذلك كان هنتنغتون منزعجاً من جراء نزع الطابع الغربي عن المجتمعات، وإضفاء الطابع الوطني عليها، وشاعراً بالقلق من إرادتها الظاهرة في أن تمضي في طريقها الخاص."^(٨٧) أي أن هناك كما يقول هنتنغتون: "انكفاء واضحاً إلى الداخل، وإضفاء طابع آسيوي في اليابان وانتهاء تراث نهرو، وإضفاء طابع هندوسي في الهند، وإعادة (أسلمة) الشرق الأوسط... إن غرباً في أوج قوته، يواجه كيانات ليست غربية، ترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية."^(٨٨) الأمر الذي جعل هنتنغتون يطرح سؤال التحديث والتغريب الذي يقف عنده في (صدام الحضارات)، فهو يرى أن الحداثة تصبح مرادفة للتغريب

وقد تسفر عن حركة ارتجاعية وعداء مرير. وهو ما يجعل المجتمعات غير الغربية، تطرح على نفسها مسألة ما إذا كانت تستطيع أن تكون حديثة دون أن تكون غربية.^(٨٩)

وليس هناك من شيء أدل على النزعة المركزية والتمييز عند هنتنغتون أكثر من امتعاضه من نزعات التمتع التي تبديها الذوات الثقافية الأخرى، وهو ما ساعد هنتنغتون على الإقرار بمبدأ تهديدية الثقافات وقيمومتها، بخلاف ما كان يذهب إليه فوكوياما. إن هنتنغتون يسعى إلى حمل الثقافات غير الغربية على الاعتقاد: بأن الحضارة ذات طبيعة غربية خالصة، وأن الغرب والحضارة صنوان متلازمان تاريخياً، بدءاً من الجذر اليوناني، مروراً بالجدع الأوروبي، وانتهاءً بالامتداد الأمريكي.^(٩٠)

وليس بعيد فأن مقولة التاريخ الكوني، أو الشمولي في القرنين الماضيين، قد انطلقت من الأدبيات التي رعتها المركزية الأوروبية في مرحلة صعودها، واعتبرت الولايات المتحدة الأمريكية جزءاً لا يتجزأ من مسيرة التاريخ الكوني.^(٩١) إن الغرب يحاول الحفاظ على وضعه المتفوق والدفاع عن مصالحه على إنها مصالح (المجتمع العالمي) بحيث أصبحت هذه العبارة على يد هنتنغتون هي التسمية المهيمنة لما كان يطلق عليه (العالم الحر) بهدف إضفاء شرعية كونية على الأعمال التي تعبر عن مصالح الولايات المتحدة والقوى الغربية الأخرى.^(٩٢)

يقول إندراوس ستيفنسن في كتابه (القدر البين): "إن الولايات المتحدة الأمريكية تتمتع بنعم فريدة من نوعها، فإذا كانت الحروب والثورات التي شهدتها البشرية شراً وبالأعلى عليها، فمن المؤمل أن تسود الحضارة والتنوير وإمبراطورية الديمقراطية أرجاء العالم في يوم من الأيام، وأفضل مثال على ذلك هو الولايات المتحدة الأمريكية، لأن تاريخها مفتاح لفهم التاريخ العالمي وإلى أن يأتي اليوم الذي تعود فيه الحضارة والديمقراطية والتنوير، فإن الشعوب المتحضرة هي التي يجب أن تحكم من هم أدنى منها.^(٩٣) لذلك، يرى هنتنغتون، أن من البديهي اعتبار الحضارة الغربية التي تقود مسيرتها الولايات المتحدة الأمريكية في الوقت الحاضر، الحضارة المتفوقة على الحضارات الأخرى، على الأصعدة العسكرية والسياسية والاقتصادية كافة.

لقد اختفى الخصم السوفيتي من خريطة العالم، وأصبح الصراع (الغربي- الغربي) بعيد الاحتمال، لأن الديمقراطيات - بتعبير فوكوياما - لا تتصارع، وباستثناء حالة اليابان، فإنه لا يوجد تحد اقتصادي حاد سيواجه الغرب، وأن المؤسسات الدولية كـ مجلس الأمن، وصندوق النقد

الدولي، تستلهم مصالح الغرب فيما تريد أو تقرر، بحيث لا يعدو مصطلحاً (العالم الحر) (والمجتمع العالمي)، أن يكونا سوى وجهين للعملة نفسها.^(٩٤) إلا أن مثل هذا الوضع يواجه بمعارضة شديدة من قبل الآخرين، الذين يتفقون مع وصف جيورجي أرباتوف لمسؤولي صندوق النقد الدولي بأنهم: (البلاشفة الجدد) الذين يحلو لهم مصادرة أموال الآخرين، وفرض قواعد من السلوك الاقتصادي والسياسي، غير ديمقراطية أو غربية، وخلق للحريات الاقتصادية.^(٩٥) وهذا ما يؤكد بروز ثنائية عالم هنتنغتون في هذا السياق، حيث لا يأخذ النظام العالمي لديه شكلاً أحادياً أو متعدد الأقطاب، وإنما يقوم على واقع ثنائية هجينة، قوامها نظام أحادي/متعدد الأقطاب، يضم قوة عظمى واحدة، وقوى أخرى في الطرف الآخر.^(٩٦) وأن مثل هذه الآلية التي تقسم الغرب عن المجتمعات الأخرى تتزايد أهميتها في الأجندة الدولية، وستفرز ثلاث قضايا تتضمن مساعي الغرب من أجل^(٩٧): الحفاظ على تفوقه العسكري باتباع سياسات منع الانتشار والانتشار المضاد للأسلحة النووية والبيولوجية والكيميائية وطرائق السيطرة عليها وتقنياتها، وإشاعة قيم ومؤسسات الغرب بالضغط على المجتمعات الأخرى لاحترام حقوق الإنسان والأخذ بالديمقراطية الغربية كما يتمثلها ويفهمها الغربيون، وحماية التماسك الثقافي والاجتماعي للمجتمعات الغربية بتقييد عدد المسموح بقبولهم من غير الغربيين كمهاجرين أو لاجئين، وفي تلك المجالات الثلاثة واجه الغرب ومن المرجح أن يظل يواجه صعوبات لحماية مصالحه ضد مصالح المجتمعات غير الغربية.

وهنا، يحدد هنتنغتون مهمات الدول غير الغربية للحيلولة دون إعطاء الغرب فرصة للتوسع وبسط هيمنته، من خلال إجترح خيارين في تحديد مواقفها من ميزان القوى الجديد، فاما الانعزال وانتظار أهول السيطرة الغربية، أو خلق نوع من التوازن مع الغرب.^(٩٨) لذلك يتقصد هنتنغتون - كما أسلفنا - تثبيت وتعيين الثقافات غير الغربية، لتقف مجتمعة في تمثيلها لخصوصيات الذات الثقافية، ولم يترك لها إلا مجالاً ضيقاً لتقديم نفسها طواعية أو قسراً، عاداً إياها ثقافات مثالية مجزأة، ضيقة، محدودة، محلية، خصوصية، ساكنة، جامدة.^(٩٩) وهذه التوصيفات إنما انبنت لتفعل فرضية (الصدام) بذات الكيفية التي قسمت العالم إلى محاور متنافرة كما جاء في خطاب رئيس الولايات المتحدة (جورج ووكر بوش) عندما قسم العالم إلى محورين، محور خير ومحور شر، ويعني بذلك المجتمعات الغربية وحضارتها تمثل محور الخير،

بينما المجتمعات المتبقية تمثل محور الشر، وهذه المقولة تُعبر عن أيديولوجيا جديدة على أساسها يريد الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية فرض هيمنته وسيطرته الجديدة على العالم. ستكون هذه الأيديولوجية من وجهة نظر هنتنغتون المحور الذي تدور حوله الأمور وهكذا تستمر الحرب الباردة، ولكن على جبهات متعددة، حيث تتصارع وفقاً لفرضية هنتنغتون العديد من أنظمة القيم والأفكار من قبيل: الإسلام والكونفوشيوسية للصعود والسيطرة على الغرب.^(١٠٠) لذلك يعتمد مستقبل الغرب هنا على وحدته ذاته، وتماسكه الطوعي عبر المحافظة على وحدة الحضارة الغربية، ووفقاً لهذا الطرح فإن من مصلحة الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا أن تحققاً تكاملاً سياسياً واقتصادياً وعسكرياً أكبر في مواجهة الحضارات الأخرى التي تدرك بعض الاختلافات القائمة بين أوروبا والولايات المتحدة^(١٠١).

خامساً : تأكيد نزعة الإستشراق

كان اليسار في الغرب يرى الحركات الإسلامية مظهراً من مظاهر صعود التيارات الفاشية المعادية للديمقراطية، وترى القوى الليبرالية تلك الحركات تجسيدا لطفيان التقاليد الإقطاعية المتخلفة التي تعيشها هذه البلدان، ولكن، مع تنامي الحركات الإسلامية، وتصدرها ساحة الفعل السياسي في البلدان الإسلامية بدأت هذه القوى (الليبرالية) تُغيّر من نظرتها لهذه الحركات، وخصوصاً عندما هيمنت تلك الفكرة بفاعلية على أعمال الساسة والمفكرين الغربيين، وقد رأى هنتنغتون على سبيل التخصيص "أن حروب المسلمين حلت بدلاً من الحرب الباردة، وهذه الحروب المدنية والصراعات المحلية بين الدول وهذه المستويات جميعاً من شأنها أن تتحول إلى صراع كبير بين الحضارات، بين الإسلام والغرب أو بين الإسلام والآخرين، ومن المتعذر تفادي ذلك كله، فثمة احتمال أن تنتشر أعمال عنف كهذه بشكل أكبر وعلى نحو متكرر وبأنماط مختلفة"^(١٠٢).

وفي ضوء هذه المغايرة الجديدة - لفهم واقع الإسلام وحركيته - أشغل الغرب بمسألة الصراع الثقافي بعدما ظن وقتاً طويلاً إنه قد هيمن على المسلمين وثقافتهم وأعاض عنها بثقافته. والحقيقة لم تتمكن الجامعات الغربية ولا المناهج الغربية المهتمة بتوجيه مدرّساتهم أن تغذّيهم بما يراود لهم من علم وثقافة^(١٠٣)، بل على العكس من ذلك شملت الصحوّة الدينية كل مجتمعات العالم تقريباً وليس الإسلام وحسب، فمع بداية السبعينات اكتسبت الرموز والمعتقدات والمبادئ والممارسات والسياسات والتنظيمات الإسلامية احتراماً متزايداً ودعمًا في كل

أنحاء العالم المكون من بليونين مسلم، تمتد جغرافيته من المغرب إلى إندونيسيا، ومن نيجيريا إلى كازخستان، حيث تحركت (الأسلمة) بادئ ذي بدء إلى عالم الثقافة لتنتقل من ثم إلى المجالات الاجتماعية والسياسية^(١٠٤). ولذلك من البديهي أن تتبدى دوافع النزعة الثقافية لدى هنتنغتون بصورة جلية عندما ركز عمله بالأساس على الجانب الثقافي، وآيته في ذلك: إن معرفة الغرب بالإسلام والشعوب الإسلامية لم تكن لتتشأ وتترعرع من الهيمنة والمواجهة فحسب، وإنما من الكراهية الثقافية بالدرجة الأساس^(١٠٥). وإن استمرار الإرث الحضاري للحروب الصليبية والشعور المسيحي، بخطر الإسلام، واستمرار آثار الاستعمار الأوروبي الحديث للعالم العربي والإسلامي له الشأن في خلق منافسات مشحونة بالتوتر المصاحب لتراث تلك العداوات التاريخية الضخم^(١٠٦). وساهمت الأطروحات الاستشراقية أيضاً، في ترسيخ وإدامة هذا اللون من التصور في المخيال الغربي. ويشخص تصور (رينان) إنموذجاً في هذا السياق سواء من حيث وضوحه أم من حيث تأثيره في المستشرقين المتأخرين وتلامذتهم الغربيين. يرى رينان المعادي بطبعه للفلسفة العقلية والعلم، أن (العرق) العربي ككل الشعوب السامية منزو في حلقة الغنائية والنووية الضيقة، ويضيف: إن المسلمين هم أول ضحايا الإسلام، وهي الفكرة التي ردها أيضاً فون غرونباوم و فوليني حيث يقول الأخير: إن سبب بؤس المسلمين كامن في طبيعة مؤسساتهم الاجتماعية، بسبب الطغيان المشحون من الدين^(١٠٧). وأعقبهم في الآونة الأخيرة أيضاً كل من برنارد لويس وهنتنغتون، و ساهم هذان المفكران أكثر من غيرهما في تسويق فرضية الصدام وثقافة المواجهة^(١٠٨). حيث عدّ لويس الإسلام الخطر الأكبر الذي يهدد العالم الغربي ونعته بالخطر (الأخضر)، ورأى أن على الغرب أن يتحد لمواجهة هذا الخطر^(١٠٩). وهو ما دفع وسائل الإعلام الغربية، إلى إطلاق مصطلح القنبلة الإسلامية على القنبلة النووية الباكستانية. في حين لم يطلق على قنبلة الهند "القنبلة الهندوسية" أو على القنبلة الإسرائيلية بالقنبلة اليهودية ولم يسمع أحد بقنبلة مسيحية على الرغم من تصنيع أوروبا وأميركا لها. وبتعبير رودنسون: "إن الإسلام في نظر الغرب يتعدى أن يشكل خطراً وحسب، بل إنه معضلة فالحرب الأخيرة التي شنتها الولايات المتحدة على أفغانستان لم تكن حرباً ضد الإرهاب بالمعنى الدقيق للعبارة، حيث يقول فوكوياما: "إن الأمر - لسوء الحظ - ينصرف إلى خطر أوسع من ذلك بكثير، وليس معنياً بجماعة معينة من الإرهابيين فحسب، وإنما يخص جماعة من الإسلاميين والمسلمين

المتطرفين الذين تلقى هويتهم الدينية جميع القيم الإسلامية الأخرى^(١١١). حيث مثلت أحداث الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١ الجانب العملي من فرضيتي لويس وهنتنغتون، كذلك غيرت من مواقف وآراء كثير من الغربيين تجاه العلاقة بين الغرب والإسلام والتي عملت على زيادة التوتر والصدام، ومنها إصدار حكم بتعويض الأميركيين عن الخسائر المالية من السعودية، من جراء الحدث آنف الذكر، باعتبارها مركز الإسلام، كأجراء للحد من غلواء هذا الخطر^(١١٢).

قاد التحسب لمثل هذا الخطر (توينبي) من قبل إلى التحذير من مغبة ظهور الصحو الإسلامية التي تمت الإشارة إليها، فيقول في كتابه الحضارة في الميزان: "صحيح أن الوحدة الإسلامية نائمة ولكن يجب أن نضع في حسابنا أن النائم قد يستيقظ إذا ما انتفضت البروليتاريا (ويقصد بهم بسطاء المسلمين) ضد السيطرة الغربية، وإذا ما نادى بزعامة معادية للغرب، إذ يمكن لهذا النداء أن يوقظ أصداء التاريخ البطولي للإسلام، فالإسلام يمكن أن يتحرك ويقوم بدوره التاريخي إذا تغير الوضع النولي، وأرجو أن لا يتحقق ذلك"^(١١٣). وعلى المدى البعيد يقول هنتنغتون: "لن يفي آدم سميث ولا توماس جيفرسون بالاحتياجات النفسية والعاطفية والأخلاقية للمهاجرين إلى المدينة أو الجيل الأول من خريجي المدارس الثانوية. ولا المسيح قد يفي أيضاً وإن كانت فرصته أكبر، على المدى الطويل.. وسينتصر محمد"^(١١٤).

الغرب إذن في تعامله مع العالم الإسلامي محكوم ومأسور بمحددات وأطر ثقافية ذات نوعين أولهما: موروث مستقر في ذاته وموصول بمركزيته الثقافية. وثانيهما: متأت من مقدرة الثقافة الإسلامية على أبداء الممانعة الفعالة لتتدفق في المحصلة مؤثرات خارجية تستحضر النوع الأول خاصة مركزيته الدينية.^(١١٥)

فلا مناص - كما أسلفنا - من سيطرة تاريخ عداوة ديني مترسب لدى الغرب المركزي في تناوله لمعطيات العلاقة مع المسلمين. يقول هنتنغتون: "إن هذا التفاعل العسكري الذي يمتد عمره قروناً بين الغرب والإسلام ليس من المرجح أن ينحسر، بل قد يصبح أكثر خطراً"^(١١٦).

وعندما يتحدث هنتنغتون عن الإسلام هنا، لم يكن ليقصد الإسلام بمعناه الضيق، بحصره وتحديدده بسلوك الأصولية الإسلامية وحسب، وإنما المشكلة الهامة والرئيسة فيه الإسلام نفسه، فهو حضارة مختلفة، شعبها مقتنع بتفوق ثقافته، وهاجسه ضالة قوته^(١١٧). فالمسلمون يُعنون بمسألة التمايز بين حضارتهم والحضارة الغربية، وعلى تفوق ثقافتهم أيضاً،

والحاجة إلى الحفاظ على ثبات وديمومة تلك الثقافة ضد الهجوم الغربي. " يخشى ويمتعض المسلمون من القوة الغربية وما يمثلته ذلك من خطراً بالنسبة لمجتمعاتهم ومعتقداتهم" ^(١١٧).

يقول غرونباوم: " تكمن وراء هذا الارتياح مشكلات العلاقة بين شرائح ذات تنشئة اجتماعية كونية وبين شرائح ذات تنشئة اجتماعية خاصة، ولذلك تتصف رسالة الإسلام الدينية وأيديولوجيته الجماعية بنزعة كونية وترتبط في الوقت نفسه بعناصر ثقافية مخصوصة على مواطن ما ^(١١٨). ولذلك ترسخ هذا المبدأ أحياناً الوضعية التاريخية نفسها، التي قد يسيطر عليها التنارع المعين والمكشوف بين إرثين ثقافيين أثنيين. يقول هشام جعيط: جعل هذا الأمر الغرب ينظر إلى الإسلام عبر التاريخ على أنه قوة عسكرية مهددة ومجال اقتصادي حيوي وعدو أيديولوجي، وتمت على وفق هذا المعيار ولادة أوروبا، ولا يمكن أن تتم إلا عبر الإسلام" ^(١١٩).

وفي ظل وجود المهيمنات التاريخية والحضارية بين العالمين المسيحي والإسلامي لم يكن سهلاً على المسيحيين أبداً أن يغيروا من نظرتهم إلى ذاتهم وإلى المسلمين على السواء، وأن ينسلخوا من ذاكرة التاريخ، وأن يتجردوا من أعباء تركمة معركة (بواتيه) التي تذكرهم بالمحاولة الإسلامية قبل أكثر من ألف عام عبر فرنسا بهدف (أسلمة أوروبا) وكذلك الحصار العثماني لمدينة فيينا في العام ١٥٢٩. ولم يكن من البساطة أن يصفح المسلمون عن الماضي المثقل بذاكرة الغزو والهيمنة والاستعمار، حيث ما زالت أعراض حروب الفرنجة حافلة في نفوس بعض المسلمين حينما حاول بعض الصليبيين (مسحنة) العالم الإسلامي ^(١٢٠).

وهنا يستلزم التمييز بين ما يزعم هنتنغتون إثارته بشأن الصدام مع الآخرين وبين ما يفهم من المرجعية العقيدية التي يتوفر عليها الإسلام كحضارة، حيث يقول بهذا الصدد: "على الرغم من وجود جذور لحروب المسلمين في أكثر الأسباب عمومية، إلا أن هذه الأسباب لا تتضمن الطبيعة المتأصلة في التعاليم والمعتقدات الحضارية الإسلامية، أو التي في الحضارة المسيحية، والتي يتمكن المتمسكون بها استخدامها لتبرير السلم والحرب على وفق ما يرون" ^(١٢١). وهو ما ينم عن نزوع عقلائي حيال فهمه لتلك الآلية. ومع ذلك فقد جهدت الإستراتيجية الأمريكية في اختيار الإسلام ليكون بديلاً عن الشيوعية وليملأ الفراغ العدواني، حتى ليتمكن القول إن المسألة لا تتعدى كونها ضرورة سياسية وإستراتيجية أمنية تقتضيها سياسة ملء الفراغ العدواني الذي تفرضه ديمومة واستمرارية الحضارة الغربية ^(١٢٢). مثلما يكشف لنا هذا الأمر التعاطي الواضح

بين هذا النوع من الحقائق المتنافرة، فمن جهة التفتت الولايات المتحدة فوجدت بعد عام ١٩٩٠ أن حلفاءها التقليديين يتمثلون في أعضاء المؤتمر الإسلامي باستثناء إيران والعراق (سابقاً) وسوريا، وهؤلاء الثلاثة كانوا مصادر إعانة للولايات المتحدة^(١١٢) فكان للتناقضات التي تثيرها نظمهم السياسية، الأثر الواضح في تدعيم إستراتيجية الولايات المتحدة الإقليمية في الشرق الأوسط، أو وسط آسيا أو غيرها. ومن جهة أخرى اكتشفت الولايات المتحدة أيضاً إنها بحاجة إلى القوة الإسلامية، ولكن على نحو آخر في مناطق عديدة من العالم ومن أهمها منطقة البلقان والقوقاز وآسيا. فبغض النظر عنها تركت لها مساحة الحركة والحيوية والعلاقات، ولم يكن بن لادن والطالبان إلا أنموذجاً حقيقياً للمعادلة الصعبة^(١١٣). إذ من العبث بمكان تبرئة الحركات الإسلامية من القصور البادي على سلوكها، فقد جعلت دائماً من سلوكها موضوعاً للاستدراج، وتنازلت عن أن تكون بديلاً عن إنشاء الفعل ومباشرته من خلال الوعي المعين لغايته وهدفه.

وعلى الرغم من ضمان الولايات المتحدة التحكم بمجريات الأحداث فإنها تدرك تماماً مكن الممانعات الثقافية البادي على سلوك الثقافات الإسلامية، وعلى هذا الأساس تسعى الولايات المتحدة الأمريكية دائماً لامتلاك حق النوصاية في وضع المعايير والقيم التي من خلالها تتمكن من تذليل وخرق مفهوم السيادة الفكرية والسياسية للحضارات الأخرى، ومنها قيم حقوق الإنسان والديمقراطية. وهذه القيم على الرغم من سموها إلا أنها وظفت سياسياً من قبل الغرب ضد دول الممانعة، عبر توجيه مفهوماتها الخاصة حيال الدول الإسلامية. ويؤكد هنتنغتون على ذلك بقوله: "إن من شأن الاختلاف في الثقافة والدين أن يتسبب في خلق خلافات حول القضايا السياسية، ومن ثم تتفاوت صور الخلاف التي تدور مثلاً حول حقوق الإنسان في ضراوتها وأشكالها."^(١١٤)

خاتمة

وعلى هذا الأساس جرى توصيف أهم ما يمكن أن يشكل نسيج وعماد فرضية (صدام الحضارات) مع العناية والاحتراس من الحكم الصريح أو التقييم المعياري لها، مكتفين بسرد ما يجانب حقيقتها فحسب، وعرض الطريقة التي حاول هنتنغتون تدعيمها، فما كان منا إلا متابعة المرجعيات التي دفعت الكاتب إلى توظيفها، والظروف التي ساهمت في إنشائها اعتماداً على ما كتبه الأولون كـ شبنفلر وتوينبي وبرنارد لويس وغيرهم.

ولعل ما يلفت الانتباه هنا، إن هذه الفرضية من المستبعد أن تكون قد كتبت بعيداً عن إرادة وسلطة صانع القرار الأمريكي، ولاشك في أن كاتبها قصد صياغة ملامحها لصالح هدف أيديولوجي إستراتيجي تهتدي به السياسة الأمريكية في السنوات المقبلة. لقد حاول هنتنغتون لأول مرة استدراج مفهوم الثقافة والحضارة إلى مجال السياسة الدولية بعده الطابع الموضوعي الذي تترسم في ضوئه معالم الخريطة السياسية الجديدة، على خلفية الاختلال الكبير الذي حصل في ميزان القوى الدولية، أي من خلال الخريطة الجديدة التي تقسم العالم إلى سبع أو ربما ثمان حضارات، والتي ستحدث أهم النزاعات في المستقبل على امتداد خطوط التقسيم الثقافية التي تفصل بين تلك الحضارات. وهو بذلك يستخدم - كإستراتيجي - الجانب الثقافي في الأطروحة السياسية لكي يضيف الشرعية على السلوك الجديد في المجابهة الأمريكية، وهي تشكل مصير الأقاليم القصية على وفق ثنائية (الغرب والبقية).

المصادر والهوامش:

- (١) فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتمة البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٣، ص ١٥.
- (٢) شوقي جلال، العقل الأمريكي يفكر (من الحرية إلى مسخ الكائنات)، ط ٢، مؤسسة الانتشار العربي، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١١.
- (٣) بدر عبد الملك، عالم ما بعد ١١ أيلول (المخاطر والتحديات)، مجلة النهج، عدد ٦٧، دمشق، صيف ٢٠٠٢، ص ٦٣.
- (٤) لمزيد من التفاصيل انظر في هذا الموضوع: عبد العزيز حمودة، المراسم المحدث (من البنيوية إلى التفكيك)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (٢٢٢)، ١٩٩٨.
- (٥) نقلاً عن: د. عامر حسن فياض، أعمدة اللاهكمة الأمريكية، نشرة حوار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، عدد ٢، تشرين أول ٢٠٠٢، ص ٢٥.
- كذلك محمد القريشي: المسلمون حائرون في العالم المنقول من الحروب القومية إلى الصراع الحضاري، مجلة الزمان الجديد، عدد ٣٩، لندن/شباط/آذار ٢٠٠٤، ص ٤٣.
- (٥) فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مصدر سبق ذكره، ص ٣٢ وما بعدها. كذلك أحمد موصلي، حقيقة الصراع (الغرب والولايات المتحدة والإسلام السياسي)، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٨.

- (٦) حسن الحاج علي أحمد، حرب أفغانستان، التحول من الجيوستراتيجي إلى الجيوثقافي، المستقبل العربي، عدد ٢٧٦/٢/٢٠٠٢، ص ٢٥.
- (٧) ناظم الجاسور مصدر سبق ذكره، ص ٨٨.
- (٨) فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، مصدر سبق ذكره، ص ٩.
- (٩) ثامر كامل محمد، صدام الحضارات التجسيد النظري لإستراتيجية الإدارة الأمريكية، نشرة حوار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، عدد ٣، تشرين الثاني/٢٠٠٢، ص ١٨.
- (١٠) ماهر الشريف، إطروحاً نهاية التاريخ وصدام الحضارات (عرض نقدي)، في كتاب: صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟ تحرير (فخري لبيب)، منظمة تضامن الشعوب الأفريقية والآسيوية، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٤٩.
- (١١) تركي الحمد، صراع الثقافات بين السياسة والتاريخ، مجلة النهج، دمشق، السنة ١٨، عدد ٣١، صيف ٢٠٠٢، ص ٣١.
- (١٢) فرنسيس فوكوياما، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٢.
- (12) Francis Fukuyama. The end of history and the hast man, New York, Free press, 1992, p275.
- (١٣) أنظر: محمد عبد الشفيق، رؤية إلى المستقبل العربي (من التحديث إلى استئناف التطور الحضاري) في كتاب العولمة والتحول المجتمعية في الوطن العربي، تحرير (عبد الباسط عبد المعطي)، مكتب مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١٧٢.
- (١٤) فرنسيس فوكوياما، مصدر سبق ذكره، ص ٨-٤٩.
- (١٥) ماهر الشريف، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٠.
- (١٦) تركي الحمد، مصدر سبق ذكره، ص ٣١.
- (١٧) بدر عبد الملك، مصدر سبق ذكره، ص ٦٢.
- (١٨) ناظم عبد الواحد الجاسور، الحضارة صراع أم حوار؟، مجلة الحكمة، عدد ٢٧، بغداد، حزيران-تموز/٢٠٠٢.
- نشرة المنتدى، عمان، كانون الأول، ١٩٩٣، ص ٨٧.
- (١٩) فرنسيس فوكوياما، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٣.
- (٢٠) بدر عبد الملك، مصدر سبق ذكره، ص ٦٦.
- (٢١) ناظم عبد الواحد الجاسور، مصدر سبق ذكره، ص ٨٧.

- (٢٢) نقلاً عن: خليل مخيف لفته ، تفسير التاريخ في الفكر الإسلامي المعاصر ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية العلوم السياسية ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٠١ .
- (٢٣) فرنسيس فوكوياما ، انهيار الغرب ، ترجمة جواد بشارة ، عن صحيفة لوموند ١٦/٨/٢٠٠٢ .
- (٢٤) د. تهامي العبدولي ، حوار قديم بين الثقافة العربية واليابانية ، مجلة النهج ، دمشق ، عدد ٦٩ شتاء ٢٠٠٣ ، ص ٤٣ .
- (٢٥) ماهر الشريف ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٣ .
- (٢٦) جاك دريدا ، أطياف ماركس ، ترجمة: منذر عياشي ، دار الحاسوب للطباعة ، حلب ، ٢٠٠٠ ، ص ١٥٠-٢٥ .
- (٢٧) انظر: بول كيندي ، نشوء وسقوط القوى العظمى : ترجمة مالك البديري ، الأهلية للنشر ، عمان ، ط٢ ، ١٩٩٨ ، ص ٧٨٢ .
- (٢٨) ناظم عبد الواحد الجاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٩ .
- (٢٩) منذر الكيلاني ، الاستشراق والاستغراب (اختراع الآخر في الخطاب الانتروبولوجي) ، في كتاب صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه ، تحرير: الطاهر لبيب ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٧٦ .
- (30) Barry Buzan, "New world Reel politics New patterns of Global Security in the twenty first century, international affairs , vol.67
- كذلك: د. محمد عابد الجابري ، قضايا في الفكر المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٧ ، ص ٨٨-٨٩ .
- (31) Bernard Lewis , The Roots of Muslim rage , Atlantic Monthly , No 266 September , 1995 , P.66
- (٣٢) حسن السعيد ، صراع الإرادات يحرك الأمة باتجاه التغيير ، مجلة التوحيد ، عدد ١٠٨ ، قم ، صيف ٢٠٠٨ ، ص ٨ .
- (٣٣) محمد عابد الجابري ، قضايا في الفكر المعاصر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٤ .
- (٣٤) أحمد عياش ، صدام الحضارات وسيناريو الحرب المقبلة ، جريدة النهار ، بيروت ، في ٢٢/١٠/٢٠٠١ .
- (٣٥) صموئيل هنتنغتون (مقال) ، عن كتاب: صدام الحضارات وردود نقدية ، مركز البحوث والدراسات العربية ، بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ١٧ .

- (٣٦) ماهر الشريف، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٤. كذلك انظر: هنتنغتون (مقال) صدام الحضارات وردود نقدية، ص ٢٠١٩. وكذلك: هنتنغتون (كتاب) صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، دار سطور، القاهرة، ١٩٩٨، ط ٢، ص ١٦٠.
- (٣٧) بدر عبد الملك، عالم ما بعد ١١ أيلول، مصدر سبق ذكره، ص ٦٧.
- (٣٨) محمد باقر الصدر، منابع القدرة في الدولة الإسلامية، مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، د.ت، ص ٣٤.
- (٣٩) صموئيل هنتنغتون (كتاب) صدام الحضارات، ص ٤٨. كذلك صموئيل هنتنغتون (مقال) صدام الحضارات، ص ١٩.
- (٤٠) أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، ترجمة أمين محمود الشريف، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت، ص ١٩٥.
- (٤١) نقلاً عن: ديفيد روتكوف، في مديح الإمبريالية الثقافية، ترجمة: أحمد خضير، مجلة الثقافة العالمية، عدد ٨٥، الكويت، ١٩٩٧/١١، ص ٢٧.
- (٤٢) صموئيل هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات وردود نقدية، ص ٢٠. كذلك، صموئيل هنتنغتون (كتاب) صدام الحضارات، ص ٢٠٩.
- (٤٣) صموئيل هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات، ص ٢١.
- (٤٤) محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط ٤، مركز دراسات لوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠، ص ١٨.
- (٤٥) نقلاً عن: أسماء العريف بياتريس، الآخر أو الجانب الملعون، في كتاب: مجموعة من الباحثين (صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه)، مصدر سبق ذكره، ص ٩٠.
- (٤٦) صموئيل هنتنغتون، (كتاب) صدام الحضارات، ص ٢٠٩.
- (٤٧) نفس المصدر، ص ٧١.
- (٤٨) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٠. كذلك: عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠١، ص ٢٥.
- (٤٩) نقلاً عن: صموئيل هنتنغتون، (كتاب) صدام الحضارات، ص ١٦١.
- (٥٠) نفس المصدر، ص ٢٠٣.
- (٥١) صموئيل هنتنغتون، مقال صدام الحضارات، ص ٢٢.

- (٥٢) رضوان زيادة، صدام الحضارات هاجس الصراع وخطاب النفي، شؤون الاوسط، بيروت عدد ١٠٤، خريف ٢٠٠١، ص ١١٣.
- (٥٣) صموئيل هنتنغتون، (كتاب) صدام الحضارات، ص ٣٥.
- (٥٤) نفس المصدر، ص ٢٠٣.
- (٥٥) نفس المصدر، ص ٤٣١.
- (٥٦) نفس المصدر، ص ٤٣١.
- (٥٧) صموئيل هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات وردود نقدية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢.
- (٥٨) نفس المصدر، ص ٢٨.
- (٥٩) ميخائيل غورباتشوف، البيروسترويكا، ترجمة: عباس خلف، شركة المعرفة للطباعة، بغداد، ص ١٦١.
- (٦٠) صموئيل هنتنغتون، (كتاب) صدام الحضارات، ص ٢١٢.
- (٦١) جين كيركاتريك، حتمية التحديث، عن كتاب: صدام الحضارات وردود نقدية، مصدر سبق ذكره، ص ٧١.
- Jean J.K.Patrick, The Modernizing Imperative, Tradition and Change, Foreign affairs. USA. Vol. 72 , No.4 , Oct .1993 , p.22
- (٦٢) سالم الساري، إشكاليات الثقافة والحضارة، مجلة البصائر، جامعة البترا، عدد ١٨، ٢٠٠١، ص ١٠٠.
- (٦٣) صموئيل هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣.
- (٦٤) المصدر نفسه، ص ٢٠.
- (٦٥) المصدر نفسه، ص ٢٨.
- (٦٦) المصدر نفسه، ص ٢٠-٢١.
- (٦٧) صموئيل هنتنغتون، كتاب صدام الحضارات، مصدر سبق ذكره، ص ٤٥٣-٤٥١.
- (٦٨) صموئيل هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات وردود نقدية، ص ٢٨.
- (٦٩) إبراهيم أبو خزام، الغرب وتوازن القوى في القرن الحادي والعشرين، مكتبة طرابلس العلمية، طرابلس، ١٩٩٥، ص ٦٦.
- (٧٠) صموئيل هنتنغتون، مقال صدام الحضارات وردود نقدية، ص ٢٤.
- (٧١) صموئيل هنتنغتون، (كتاب) صدام الحضارات، ص ٤٤١.
- (٧٢) أحمد عياش، مصدر سبق ذكره.
- (٧٣) صموئيل هنتنغتون (كتاب) صدام الحضارات، ص ٤٤١-٤٤٢.

- (٧٤) صموئيل هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات، ص ٢٤.
- (٧٥) محمد مختار، جبهات الصدام وأسباب الصدام بين الحضارتين الغربية والإسلامية، مجلة قضايا دولية، عدد ٢٠٢، القاهرة، تشرين الثاني، ١٩٩٣، ص ٢٦.
- (٧٦) انظر: ناظم عبد الواحد الجاسور، مصدر سبق ذكره، ص ٨٨.
- (٧٧) صموئيل هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات، مصدر سبق ذكره، ص ٢١.
- (٧٨) د. سالم الساري، مصدر سبق ذكره، مصدر سبق ذكره، ص ٩٦.
- (٧٩) محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي (مراجعة نقدية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٠، ص ٢٢-٢٣.
- (٨٠) أنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، ج ١، ط ١، ص ٦٠-٦١.
- (٨١) صموئيل هنتنغتون، (كتاب) صدام الحضارات، مصدر سبق ذكره، ص ٤٨٩-٥٠١.
- (*) إن الإغريق هم أول من قال بمصطلح التمرکز حول العقل Logos، Logocenterisim إنها لفظة يونانية تعني الكلام أو المنطق أو العقل، وبذا فإن حقلها الدلالي متشعب بحيث تتطابق. وما يذهب إليه (دريدا) في محاولته هدم اليقينية المطلقة في الفكر، والثورة على سكونيته. إن دلالة المصطلح تتشظى إلى حضور وتمركز الكلام أو العقل أو المنطق. بيد أن الفلسفة الغربية بدءاً من أفلاطون دفعت العقل إلى واجهة اهتمامها وأعطته سلطة أولى في تحديد المعاني، ولهذا فإن تلك الفلسفة تنامي وتطورت في ظل النزعة المنطقية العقلية، وأصبح القياس المنطقي أنموذجاً أولياً تقاس عليه النماذج الفكرية الأبداعية، ففرض هيمنته القصوى في مجال الفكر الفلسفي، ومن هنا وجه (دريدا) جل عنايته لتفكيك هذا التمرکز وذلك لتقويض الأصل الثابت المتفرد بالقوة وما يرتبط به من مفاهيم التعالي والقصدية. انظر: عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٢.
- (٨٢) فيلهلو هارلي، مفهوم وموارث العدو، في كتاب صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مصدر سبق ذكره، ص ٦١.
- (٨٣) جورج طرابيشي، صورة (الآخر) في الرواية العربية، في (ندوة) صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مصدر سبق ذكره، ص ٨١٠.
- (٨٤) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٧، ص ١١٨-١١٩.

- (٨٥) إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة - السلطة - الإنشاء)، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٧.
- (٨٦) إيمان إبراهيم، العلم والتكنولوجيا في الحضارة الغربية (دراسات ونصوص)، عمان ١٩٩٦، ص ٨٩.
- (٨٧) سالم الساري، مصدر سبق ذكره، ص ٨٩.
- (٨٨) برهان غليون، تحرير التاريخ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، عدد ٢٧، ١٩٨٥/٢، ١٩٨٦، ص ٤١.
- (٨٩) فؤاد عجمي، الاستدعاء، عن: كتاب صدام الحضارات وردود نقدية، مصدر سبق ذكره، ص ٤٦.
- (٩٠) هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات، ص ٢١.
- (٩١) رضوان زيادة، مصدر سبق ذكره، ص ٢١٦.
- (٩١) سالم الساري، ص ٩٢. كذلك أنظر: محمد سعدي، الجنوب في التفكير الاستراتيجي الأمريكي (أنموذج أطروحة صدام الحضارات)، مجلة المستقبل العربي، عدد (٠)، ١٩٩٨، ص ٦٦.
- (٩٢) مسعود الظاهر، صدام الحضارات كمقولة أيديولوجية، في كتاب صدام الحضارات أم حوار الثقافات؟ مصدر سبق ذكره، ص ٣٤٦.
- (٩٣) صموئيل هنتنغتون، (كتاب) صدام الحضارات، مصدر سبق ذكره، ص ٦٤.
- (٩٤) نقلاً عن: بدر عبد الملك، عالم ما بعد ١١ أيلول، مصدر سبق ذكره، ص ٦٤.
- (٩٥) د. هاشم يحيى الملاح، العلاقة بين الحضارات ومستقبل الإنسانية (صدام أم حوار؟) مجلة الموقف الثقافي، عدد ١٠، بغداد، تموز - آب ١٩٩٧، ص ٣٦.
- (٩٦) هنتنغتون، صدام الحضارات (الكتاب)، ص ٢٩٤.
- (97) Samuel Huntington, The West Unique, Foreign Affairs, Vol.78 - No.2, March/April 1999.
- (٩٨) صموئيل هنتنغتون (الكتاب)، ص ٢٩٧.
- (٩٩) بدر عبد الملك، مصدر سبق ذكره، ص ٦٨.
- (١٠٠) سالم الساري، مصدر سبق ذكره، ص ٨٩.
- (١٠١) إدوارد سعيد، صدام المفاهيم، ترجمة منى أنيس، مجلة الكرمل، عدد ٥٣، خريف، ص ٤٩.
- (102) Samuel Huntington, The west Unique, Ibid, P.43
- (١٠٣) صموئيل هنتنغتون، حروب المسلمين بدلاً من الحزب الباردة، مجلة الحكمة، بغداد، عدد ٢٦، أيار ٢٠٠٢، ص ٧٨.

- (١٠٤) حسن عبد الله الترابي، أطروحات الحركات الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب، عن: كتاب صدام الحضارات وردود نقدية، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٤.
- (١٠٥) صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات (الكتاب)، ص ١٨٣.
- (١٠٦) برنارد لويس وإدوارد سعيد، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٢٦.
- (١٠٧) سامي الخزندار، المسلمون والأوروبيون (نحو أسلوب أفضل للتعايش)، دراسات إستراتيجية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، عدد (٩) ط ١، ١٩٩٧، ص ١٢.
- (١٠٨) برهان غليون، تحرير التاريخ، مصدر سبق ذكره، ص ٤١.
- (١٠٩) أنظر: حسن السعيد، مصدر سبق ذكره، ص ٧.
- (١١٠) محمد علي الفراء، الصورة المستقبلية للشرق الأوسط كما يرسمها المستشرق برنارد لويس، جريدة الدستور (الأردنية) في ٢٥/٤/٢٠٠٠. كذلك أنظر: محمد علي الفراء، الإسلام والغرب (مواجهة أمر حوار؟)، مجدلأوي، عمان، ٢٠٠٢، ص ١١٠.
- (١١١) فرنسيس فوكوياما، هدفهم العالم المعاصر، مجلة الحكمة، بغداد، عدد ٢٦/آيار/٢٠٠٢، ص ٧٤.
- (١١٢) مجيد محمدي، حوار الحضارات (تعديل نموذج العلاقات بين الحكومات والشعوب)، مختارات إيرانية، عدد ٢١، القاهرة، نيسان ٢٠٠٢، ص ٤٩.
- (١١٣) أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، مصدر سبق ذكره، ص ٧٢.
- (١١٤) صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات (الكتاب)، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٨.
- (١١٥) حسام الدين على الداقوقي، استراتيجية التغريب تجاه العالم الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٢، ص ٢٥١.
- (١١٦) صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وردود نقدية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥.
- (١١٧) صموئيل هنتنغتون، (الكتاب) صدام الحضارات، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥٢.
- (١١٨) المصدر نفسه، ص ٣٤٥.
- (١١٩) نقلاً عن: الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٨.
- (١٢٠) هشام جعيط، أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ٢٠٠١، ص ٧٨.
- (١٢١) بدر عبد الملك، عالم ما بعد ١١ أيلول، مصدر سبق ذكره، ص ٧٧.
- (١٢٢) صموئيل هنتنغتون، حروب المسلمين بدلاً من الحرب الباردة، مصدر سبق ذكره، ص ٧٩.

(١٢٣) مؤيد عزيز، الإسلام والغرب، مجلة الموقف الثقافي، عدد ٢٣، دار الشؤون الثقافية، بغداد، أيلول - تشرين ١٩٩٩/٢، ص ١٠.

(١٢٤) بدر عبد الملك، ما بعد أحداث ١١ أيلول، مصدر سبق ذكره، ص ٧٥.

(١٢٥) صموئيل هنتنغتون، (مقال) صدام الحضارات، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢.

ثبت المصادر:

الكتب:

١. إبراهيم أبو خزام، الغرب وتوازن القوى في القرن الحادي والعشرين، مكتبة طرابلس العلمية، طرابلس، ١٩٩٥.

٢. إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة - السلطة - الإنشاء)، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١.

٣. ارنولد توينبي، الحضارة في الميزان، ترجمة أمين محمود الشريف، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.

٤. ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، ج ١.

٥. إيمان إبراهيم، العلم والتكنولوجيا في الحضارة الغربية (دراسات ونصوص)، عمان ١٩٩٦.

٦. برنارد لويس وإدوارد سعيد، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢.

٧. بول كيندي، نشوء وسقوط القوى العظمى: ترجمة مالك البديري، الأهلية للنشر، عمان، ط ٢، ١٩٩٨.

٨. جاك دريدا، أطياف ماركس، ترجمة: منذر عياشي، دار الحاسوب للطباعة، حلب، ٢٠٠٠.

٩. سامي الخرنندار، المسلمون والأوروبيون (نحو أسلوب أفضل للتعايش)، دراسات إستراتيجية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، عدد (٩) ط ١، ١٩٩٧.

١٠. شوقي جلال، العقل الأمريكي يفكر (من الحرية إلى مسخ الكائنات)، ط ٢، مؤسسة الانتشار العربي، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٧.

١١. صموئيل هنتنغتون (مقال)، عن كتاب: صدام الحضارات وردود نقدية، مركز البحوث والدراسات العربية، بيروت، ١٩٩٥.

١٢. صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، دار سطور، القاهرة، ١٩٩٨.

١٣. الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير: الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩.
١٤. عبد الباسط عبد المعطي وآخرون، مكتب مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩.
١٥. عبد العزيز حمودة، المايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (٢٢٢)، ١٩٩٨.
١٦. عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠٠١.
١٧. فخري لبيب وآخرون، منظمة تضامن الشعوب الأفريقية والآسيوية، القاهرة، ١٩٩٧.
١٨. فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٢.
١٩. محمد باقر الصدر، منابع القدرة في الدولة الإسلامية، مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، د.ت.
٢٠. محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي (مراجعة نقدية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠.
٢١. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧.
٢٢. محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٩٧.
٢٣. محمد علي الفراء، الإسلام والغرب (مواجهة أم حوار؟)، مجدلاوي، عمان، ٢٠٠٢.
٢٤. ميخائيل غورباتشوف، البيروسترويكا، ترجمة: عباس خلف، شركة المعرفة للطباعة، بغداد.
٢٥. هشام جعيط، أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠١.

البحوث والدراسات:

١. ادوارد سعيد، صدام المفاهيم، ترجمة منى أنيس، مجلة الكرمل، عدد ٥٣، خريف.
٢. بلر عبد الملك، عالم ما بعد ١١ أيلول (المخاطر والتحديات)، مجلة النهج، عدد ٦٧، دمشق، صيف ٢٠٠٢.
٣. تركي الحمد، صراع الثقافات بين السياسة والتاريخ، مجلة النهج، دمشق، السنة ١٨، عدد ٣١، صيف ٢٠٠٢.
٤. تهايمي العبدولي، حوار قديم بين الثقافة العربية واليابانية، مجلة النهج، دمشق، عدد ٦٩، شتاء ٢٠٠٣.
٥. ثامر كامل محمد، صدام الحضارات التجسيد النظري لإستراتيجية الإدارة الأمريكية، نشرة حوار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، عدد ٣، تشرين الثاني/ ٢٠٠٢.

٦. حسن الحاج على أحمد، حرب أفغانستان، التحول من الجيوستراتيجي إلى الجيوثقافي، المستقبل العربي، عدد ٢٧٦/٢/٢٠٠٢.
٧. حسن السعيد، صراع الإرادات يحرك الأمة باتجاه التغيير، مجلة التوحيد، عدد ١٠٨، قم، صيف ٢٠٠٨.
- ٨.
٩. ديفيد روتكوف، في مديح الإمبريالية الثقافية، ترجمة: أحمد خضير، مجلة الثقافة العالمية، عدد ٨٥، الكويت، ١١/١٩٩٧.
١٠. رضوان زيادة، صدام الحضارات هاجس الصراع وخطاب النفي، شؤون الأوسط، بيروت عدد ١٠٤، خريف ٢٠٠١.
١١. برهان غليون، تحرير التاريخ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، عدد ٣٧، ١/١٩٨٥ لـ ٢/١٩٨٦.
١٢. صموئيل هنتنغتون، حروب المسلمين بدلاً من الحرب الباردة، مجلة الحكمة، بغداد، عدد ٢٦، أيار ٢٠٠٢.
١٣. طيب تيزيني، صراع الحضارات والثقافات، الجديد في الأيديولوجية الدولية المراوغة، الأدب السورية، عدد ٤٣/٤ آذار-نيسان ٢٠٠٠.
١٤. عامر حسن فياض، أعمدة الاحكام الأمريكية، نشرة حوار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، عدد ٢، تشرين أول ٢٠٠٢.
١٥. فرنسيس فوكوياما، هدفهم العالم المعاصر، مجلة الحكمة، بغداد، عدد ٢٦/آيار/٢٠٠٢.
١٦. مؤيد عزيز، الإسلام والغرب، مجلة الموقف الثقافي، عدد ٢٢، دار الشؤون الثقافية، بغداد، أيلول-تشرين ١٩٩٩/٢.
١٧. مجيد محمدي، حوار الحضارات (تعديل نموذج العلاقات بين الحكومات والشعوب)، مختارات إيرانية، عدد ٢١، القاهرة، نيسان ٢٠٠٢.
١٨. محمد القريشي: المسلمون حائرون في العالم المنقول من الحروب القومية إلى الصراع الحضاري، مجلة الزمان الجديد، عدد ٣٩، لندن/شباط/آذار ٢٠٠٤.
١٩. محمد سعدي، الجنوب في التفكير الاستراتيجي الأمريكي (أنموذج أطروحة صدام الحضارات)، مجلة المستقبل العربي، عدد (٠)، ١٩٩٨.
٢٠. محمد مختار، جبهات الصدام وأسباب الصدام بين الحضارتين الغربية والإسلامية، مجلة قضايا دولية، عدد ٢٠٢، القاهرة، تشرين الثاني، ١٩٩٣.
٢١. ناظم عبد الواحد الجاسور، الحضارة صراع أم حوار؟، مجلة الحكمة، عدد ٢٧، بغداد، حزيران-تموز ٢٠٠٢.

٢٢. هاشم يحيى الملاح، العلاقة بين الحضارات ومستقبل الإنسانية (صدام أم حوار؟) مجلة الموقف الثقافي، عدد ١٠، بغداد، تموز - آب ١٩٩٧.

الرسائل الجامعية:

١. حسام الدين على الداوقي، استراتيجية التقريب تجاه العالم الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٢.
٢. خليل مخيف لفته، تفسير التاريخ في الفكر الإسلامي المعاصر، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ٢٠٠٠.

المصحف:

١. احمد عياش، صدام الحضارات وسيناريو الحرب المقبلة، جريدة النهار، بيروت، في ٢٢/١٠/٢٠٠١.
٢. فرنسيس فوكوياما، انهيار الغرب، ترجمة جواد بشارة، عن صحيفة لوموند ١٦/٨/٢٠٠٢.
٣. محمد علي الفراء، الصورة المستقبلية للشرق الأوسط كما يرسمها المستشرق برنارد لويس، جريدة الدستور (الأردنية) في ٢٥/٤/٢٠٠٠.

المصادر الأجنبية

4. Barry Buzan, "New world Reel politics New patterns of Global Security in the twenty first century, international affairs , vol.67.
5. Bernard Lewis ,The Roots of Muslim rage , Atlantic Monthly , No 266 September , 1995, P.66.
6. Francis Fukuyama, The end of history and the hast man , New York, Free press , 1992, p275.
7. Jean J.K.Patrick, The Modernizing Imperative, Tradition and Change, Foreign affairs. USA. Vol. 72 , No.4 , Oct .1993 , p.22.
8. Samuel Huntington, The West Unique, Foreign Affairs, Vol.78 – No.2, March/April 1999.